سورة الأنبياء

وهي مكية. قال البخاري: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة عن أبي إسحاق: سمعت عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله قال: بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، هن من العتاق الأول، وهن من تلادي.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾

هذا تنبيه من الله، ﷻ، على اقتراب الساعة ودنوها، وأن الناس في غفلة عنها، أي: لا يعملون لها، ولا يستعدون من أجلها.

وقال النسائي: حدثنا أحمد بن نصر، حدثنا هشام بن عبد الملك أبو الوليد الطيالسي، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ ﴿فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ قال: «في الدنيا»، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾﴾ [القمر: ١، ٢]. وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة الحسن بن هانىء أبي نُوَاس الشاعر أنه قال: أشعر الناس الشيخ الطاهر أبو العتاهية حيث يقول:

الناس في غفلاتهم ورحا المنية تطحن

فقيل له: من أين أخذ هذا؟ قال: من قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾ وروى في ترجمة «عامر بن ربيعة»، من طريق موسى بن عبيدة الآمدي، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عامر بن ربيعة: أنه نزل به رجل من العرب، فأكرم عامر مثواه، وكلّم فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إني استقطعت من رسول الله ﷺ وادياً في العرب، وقد أردت أن أقطعَ لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك. فقال عامر: لا حاجة لي في قطيعتك، نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾. ثم أخبر تعالى أنهم لا يُصغون إلى الوحي الذي أنزل الله على رسوله، والخطاب مع قريش ومن شابههم من الكفار، فقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أي: جديد إنزاله ﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ كما قال ابن عباس: ما لكم تسألون أهل الكتاب عما بأيديهم وقد حرفوه وبدلوه وزادوا فيه ونقصوا منه، وكتابكم أحدث الكتب بالله تقرؤونه محضاً لم يشب. ورواه البخاري بنحوه. وقوله: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: قائلين فيما بينهم خفْيَةً ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ يعنونَ رسولَ الله ﷺ يستبعدون كونه نبياً؛ لأنه بَشَرٌ مثلهم، فكيف اختص بالوحي دونهم؛ ولهذا قال: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾؟ أي: أفتتبعونه فتكونون كمن أتى السحر وهو يعلم أنه سحر. فقال تعالى مجيباً لهم عما افتروه واختلقوه من الكذب: ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: الذي يعلم ذلك، لا يخفى عليه خافية، وهو الذي أنزل هذا القرآن المشتمل على خبر الأولين والآخرين، الذي لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله، إلا الذي يعلم السر في السموات والأرض. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: السميع لأقوالكم، ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بأحوالكم. وفي هذا تهديد لهم ووعيد. وقوله: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ﴾: هذا إخبار عن تعنت الكفار وإلحادهم، واختلافهم فيما يصفون به القرآن، وحيرتهم فيه، وضلالهم عنه. فتارة يجعلونه سحراً، وتارة يجعلونه شعراً، وتارة يجعلونه أضغاث أحلام، وتارة يجعلونه مفترى، كما قال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ [الإسراء: ٤٨، والفرقان: ٩]. وقوله: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾: يعنون ناقة صالح، وآيات موسى وعيسى. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ الآية [الإسراء: ٥٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ أي: ما آتينا قرية من القرى الذين بعث فيهم الرسل آية على يَدَيْ نبيها فآمنوا بها، بل كذبوا، فأهلكناهم بذلك، أفهؤلاء يؤمنون بالآيات لو رَأَوْها دون أولئك؟ كلا، بل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾

﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. هذا كله، وقد شاهدوا من الآيات الباهرات، والحجج القاطعات، والدلائل البينات، على يدي رسول الله ﷺ ما هو أظهر وأجلى، وأبهر وأقطع وأقهر، مما شُوهِدَ مع غيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

قال ابن أبي حاتم، رحمه الله: ذكر عن زيد بن الحباب، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا الحارث بن زيد الحضرمي، عن علي بن رباح اللخمي، حدثني من شهد عبادة بن الصامت، يقول: كنا في المسجد ومعنا أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، يُقرِئ بعضنا بعضاً القرآن، فجاء عبد الله بن أبي بن سلول، ومعه نُمْرُقة وزِرْبِيّة، فوضع واتكأ، وكان صبيحاً فصيحاً جدلاً، فقال: يا أبا بكر، قل لمحمد يأتينا بآية كما جاء الأولون؟ جاء موسى بالألواح، وجاء داود بالزبور، وجاء صالح بالناقة، وجاء عيسى بالإنجيل وبالمائدة. فبكى أبو بكر، رضي الله عنه، فخرج رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر: قوموا إلى رسول الله ﷺ نستغيث به من هذا المنافق. فقال رسول الله ﷺ: «إنه لا يقام لي، إنما يقام لله ﷻ». فقلنا: يا رسول الله ، إنا لقينا من هذا المنافق. فقال: «إن جبريل قال لي: أخرج فأخبر بنعم الله التي أنعم بها عليك، وفضيلته التي فُضِّلت بها، فبشرني أني بعثت إلى الأحمر والأسود، وأمرني أن أنذر الجن، وآتاني كتابه وأنا أمّي، وغفر ذنبي ما تقدم وما تأخر، وذكر اسمي في الأذان وأيدني بالملائكة، وآتاني النصر، وجعل الرعب أمامي، وآتاني الكوثر، وجعل حوضي من أعظم الحياض يوم القيامة، ووعدني المقام المحمود والناس مهطعون مقنعو رؤوسهم، وجعلني في أول زمرة تخرج من الناس، وأدخل في شفاعتي سبعين ألفاً من أمتي الجنة بغير حساب، وآتاني السلطان والملك، وجعلني في أعلى غرفة في الجنة في جنات النعيم، فليس فوقي أحد إلا الملائكة الذين يحملون العرش، وأحل لي الغنائم، ولم تحل لأحد كان قبلنا». وهذا الحديث غريب جداً.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾ ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾﴾.

يقول تعالى راداً على من أنكر بعثة الرسل من البشر: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ أي: جميع الرسل الذين تقدموا كانوا رجالاً من البشر، لم يكن فيهم أحد من الملائكة، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقال تعالى حكاية عمن تقدم من الأمم أنهم أنكروا ذلك فقالوا: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: اسألوا أهل العلم من الأمم كاليهود والنصارى وسائر الطوائف: هل كان الرسل الذين أتوهم بشراً أو ملائكة؟ إنما كانوا بشراً، وذلك من تمام نِعَم الله على خلقه؛ إذ بعث فيهم رسلاً منهم يتمكنون من تناول البلاغ منهم والأخذ عنهم. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ أي: بل قد كانوا أجساداً يأكلون الطعام، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠] أي: قد كانوا بشراً من البشر، يأكلون ويشربون مثل الناس، ويدخلون الأسواق للتكسب والتجارة، وليس ذلك بضار لهم ولا ناقص منهم شيئاً، كما توهمه المشركون في قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾﴾ [الفرقان: ٧، ٨]. وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ أي: في الدنيا، بل كانوا يعيشون ثم يموتون، ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وخاصتهم أنهم يوحىٰ إليهم من الله ﷻ، تنزل عليهم الملائكة عن الله بما يحكم في خلقه مما يأمر به وينهىٰ عنه. وقوله: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ﴾ أي: الذي وعدهم ربهم: «ليهلكن الظالمين»، صدقهم الله وعده ففعل ذلك؛ ولهذا قال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ﴾ أي: أتباعهم من المؤمنين، ﴿وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: المكذبين بما جاءت الرسل به.

﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾.

يقول تعالى منبهاً على شرف القرآن، ومحرضاً لهم على معرفة قدره: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ قال ابن عباس: شَرَفُكم. وقال مجاهد: حديثكم. وقال الحسن: دينكم. ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الزخرف: ٤٤]. وقوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾: هذه صيغة تكثير، كما قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ١٧]. وقال

تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحج: ٤٥]. وقوله: ﴿وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ أي: أمة أخرى بعدهم ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ﴾ أي: تيقنوا أن العذاب واقع بهم، كما وعدهم نبيهم، ﴿إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ أي: يفرون هاربين، ﴿لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ﴾: هذا تهكم بهم نزراً أي: قيل لهم نزراً: لا تركضوا هاربين من نزول العذاب، وارجعوا إلى ما كنتم فيه من النعمة والسرور، والعيشة والمساكن الطيبة. قال قتادة: استهزاء بهم. ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ﴾ أي: عما كنتم فيه من أداء شكر النعمة. ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾﴾، اعترفوا بذنوبهم حين لا ينفعهم ذلك، ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ أي: ما زالت تلك المقالة، وهي الاعتراف بالظلم، هجيراهم حتى حصدناهم حصداً، وخمدت حركاتهم وأصواتهم خموداً.

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾.

يخبر تعالى أنه خلق السموات والأرض بالحق، أي: بالعدل والقسط، ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وأنه لم يخلق ذلك عبثاً ولا لعباً، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧]. وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾: قال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ يعني: من عندنا، يقول: وما خلقنا جنة ولا ناراً، ولا موتاً، ولا بعثاً، ولا حساباً. وقال الحسن، وقتادة، وغيرهما: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ﴾ اللهو: المرأة بلسان أهل اليمن. وقال إبراهيم النَّخعِي: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ﴾ من الحور العين. وقال عكرمة والسدي: المراد باللهو هاهنا: الولد. وهذا والذي قبله متلازمان، وهو كقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ﴾ [الزمر: ٤]، فنزّه نفسه عن اتخاذ الولد مطلقاً، لا سيما عما يقولون من الإفك والباطل، من اتخاذ عيسى، أو العزير، أو الملائكة، ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾ [الإسراء: ٤٣]. وقوله: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾: قال قتادة، والسدي، وإبراهيم النخعي، ومغيرة بن مِقْسَم، أي: ما كنا فاعلين. وقال مجاهد: كل شيء في القرآن «إن» فهو إنكار. وقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: نبين الحق فيدحض الباطل؛ ولهذا قال: ﴿فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ أي: ذاهب مضمحل، ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ﴾ أي: أيها القائلون: لله ولد، ﴿مِمَّا تَصِفُونَ﴾ أي: تقولون وتفترون. ثم أخبر تعالى عن عبودية الملائكة له، ودأبهم في طاعته ليلاً ونهاراً، فقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ يعني: الملائكة، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ أي: لا يستنكفون عنها، كما قال: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧٢]. وقوله: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي: لا يتعبون ولا يملُّون، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ فهم دائبون في العمل ليلاً ونهاراً، مطيعون قصداً وعملاً، قادرون عليه، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن أبي دُلامة البغدادي، أنبأنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن صفوان بن مُحرِز، عن حكيم بن حِزَام قال: بينا رسول الله ﷺ بين أصحابه، إذ قال لهم: «هل تسمعون ما أسمع؟» قالوا: ما نسمع من شيء. فقال رسول الله ﷺ: «إني لأسمع أطيط السماء، وما تُلام أن تئط، وما فيها موضع شِبْر إلا وعليه ملك ساجد أو قائم». غريب ولم يخرجوه. ثم رواه ابن أبي حاتم من طريق يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة مرسلاً. وقال أبو إسحاق، عن حسان بن مخارق، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: جلست إلى كعب الأحبار وأنا غلام، فقلت له: أرأيت قول الله للملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أما يشغلهم عن التسبيح الكلام والرسالة والعمل؟. فقال: فمن هذا الغلام؟ فقالوا: من بني عبد المطلب، قال: فقبل رأسي، ثم قال لي: يا بني، إنه جعل لهم التسبيح، كما جعل لكم النفس، أليس تتكلم وأنت تتنفس وتمشي وأنت تتنفس؟

﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

ينكر تعالى على من اتخذ من دونه آلهة، فقال: بل ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ أي: أهم يحيون الموتى وينشرونهم من الأرض؟ أي: لا يقدرون على شيء من ذلك، فكيف جعلوها لله نداً وعبدوها معه. ثم أخبر تعالى أنه لو كان في الوجود آلهة غيره لفسدت السموات والأرض، فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾ أي: في السماء والأرض، ﴿لَفَسَدَتَا﴾، كقوله تعالى: ﴿مَا

اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال ها هنا: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾أي: عما يقولون إن له ولداً أو شريكاً، سبحانه وتعالى وتقدس وتنزه عن الذين يفترون ويأفكون علواً كبيراً. وقوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾أي: هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد، لعظمته وجلاله وكبريائه، وعلوه وحكمته وعدله ولطفه، ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾أي: وهو سائل خلقه عما يعملون، كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨].

﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾.

يقول تعالى: بل ﴿اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ﴾يا محمد: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾أي: دليلكم على ما تقولون، ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ﴾ يعني: القرآن، ﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾يعني: الكتب المتقدمة على خلاف ما تقولون وتزعمون، فكل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، ناطق بأنه لا إله إلا الله، ولكن أنتم أيها المشركون لا تعلمون الحق، فأنتم معرضون عنه؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ كما قال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥] وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، فكل نبي بعثه الله يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، والفطرة شاهدة بذلك أيضاً، والمشركون لا برهان لهم، وحجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾.

يقول تعالى رداً على من زعم أن له ـ تعالى وتقدس ـ ولداً من الملائكة، كمن قال ذلك من العرب: إن الملائكة بنات الله، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾أي: الملائكة عباد الله مكرمون عنده، في منازل عالية ومقامات سامية، وهم له في غاية الطاعة قولاً وفعلاً ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾أي: لا يتقدمون بين يديه بأمر، ولا يخالفونه فيما أمر به، بل يبادرون إلى فعله، وهو تعالى عِلْمه محيط بهم، فلا يخفى عليه منهم خافية، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾. وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ كقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، في آيات كثيرة في معنى ذلك. ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ﴾أي: من خوفه ورهبته ﴿مُشْفِقُونَ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ﴾أي: من ادعى منهم أنه إله من دون الله، أي: مع الله، ﴿فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾أي: كل من قال ذلك، وهذا شرط، والشرط لا يلزم وقوعه، كقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف: ٨١]، وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

يقول تعالى منبهاً على قدرته التامة، وسلطانه العظيم في خلقه الأشياء، وقهره لجميع المخلوقات، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾أي الجاحدون لإلٰهيته، العابدون معه غيره، ألم يعلموا أن الله هو المستقل بالخلق، المستبد بالتدبير، فكيف يليق أن يعبد غيره أو يشرك به ما سواه، ألم يروا ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾أي: كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصق متراكم، بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه. فجعل السموات سبعاً، والأرض سبعاً، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض؛ ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾أي: وهم يشاهدون المخلوقات تحدث شيئاً فشيئاً عياناً، وذلك دليل على وجود الصانع الفاعل المختار القادر على ما يشاء:

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

قال سفيان الثوري، عن أبيه، عن عكرمة قال: سئل ابن عباس: الليل كان قبل أو النهار؟ فقال: أرأيتم السموات والأرض حين

كانتا رتقاً، هل كان بينهما إلا ظلمة؟ ذلك لتعلموا أن الليل قبل النهار. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن أبي حمزة، حدثنا حاتم، عن حمزة بن أبي محمد، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر؛ أن رجلاً أتاه يسأله عن السموات والأرض ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾؟. قال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فأخبرني بما قال لك. قال: فذهب إلى ابن عباس فسأله. فقال ابن عباس: نعم، كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت. فلما خلق للأرض أهلاً فتق هذه بالمطر، وفتق هذه بالنبات. فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره، فقال ابن عمر: الآن قد علمت أن ابن عباس قد أوتي في القرآن علماً، صدق ـ هكذا كانت. قال ابن عمر: قد كنت أقول: ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه قد أوتي في القرآن علماً. وقال عطية العَوْفي: كانت هذه رتقاً لا تمطر، فأمطرت. وكانت هذه رتقاً لا تنبت، فأنبتت. وقال إسماعيل بن أبي خالد: سألت أبا صالح الحنفي عن قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا﴾، قال: كانت السماء واحدة، ففتق منها سبع سموات، وكانت الأرض واحدة ففتق منها سبع أرضين. وهكذا قال مجاهد، وزاد: ولم تكن السماء والأرض متماستين. وقال سعيد بن جبير: بل كانت السماء والأرض ملتزقتين، فلما رفع السماء وأبرز منها الأرض، كان ذلك فتقهما الذي ذكر الله في كتابه. وقال الحسن، وقتادة، كانتا جميعاً، ففصل بينهما بهذا الهواء.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ أي: أصل كل الأحياء منه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو الجماهر، حدثنا سعيد بن بشير، حدثنا قتادة عن أبي ميمونة، عن أبي هريرة أنه قال: يا نبي الله، إذا رأيتك قرت عيني، وطابت نفسي، فأخبرني عن كل شيء، قال: «كل شيء خلق من ماء». وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي ميمونة، عن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله، إني إذا رأيتك طابت نفسي، وقرت عيني، فأنبئني عن كل شيء. قال: «كل شيء خلق من ماء» قال: قلت: أنبئني عن أمر إذا عملتُ به دخلت الجنة. قال: «أفش السلام، وأطعم الطعام، وصِل الأرحام، وقم بالليل والناس نيام، ثم ادخل الجنّة بسلام». ورواه أيضاً عبد الصمد وعفان وبَهْز، عن همام. تفرد به أحمد، وهذا إسناد على شرط الصحيحين، إلا أن أبا ميمونة من رجال السنن، واسمه سليم، والترمذي يصحح له. وقد رواه سعيد ابن أبي عَرُوبة، عن قتادة مرسلاً، والله أعلم. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ أي: جبالاً أرسى الأرض بها وقرّرها وثقلها؛ لئلا تميد بالناس، أي: تضطرب وتتحرك، فلا يحصل لهم عليها قرار لأنها غامرة في الماء إلا مقدار الربع، فإنه باد للهواء والشمس، ليشاهد أهلها السماء وما فيها من الآيات الباهرات، والحكم والدلالات؛ ولهذا قال: ﴿أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ أي: لئلا تميد بهم. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ أي: ثغراً في الجبال، يسلكون فيها طرقاً من قطر إلى قطر، وإقليم إلى إقليم، كما هو المشاهد في الأرض، يكون الجبل حائلاً بين هذه البلاد وهذه البلاد، فيجعل الله فيه فجوة ـ ثغرة ـ ليسلك الناس فيها من هاهنا إلى هاهنا؛ ولهذا قال: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا﴾ أي: على الأرض وهي كالقبة عليها، كما قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾﴾ [الشمس: ٥]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾﴾ [ق: ٦]، والبناء هو نصب القبة، كما قال رسول الله ﷺ: «بُني الإسلام على خمس» أي: خمس دعائم، وهذا لا يكون إلا في الخيام، على ما تعهده العرب. ﴿مَّحْفُوظًا﴾ أي: عالياً محروساً أن يُنال. وقال مجاهد: مرفوعاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الدَّشْتكي، حدثني أبي، عن أبيه، عن أشعث ـ يعني ابن إسحاق القُمّي ـ عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، قال رجل: يا رسول الله، ما هذه السماء، قال: «موج مكفوف عنكم» إسناد غريب. وقوله: ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾، كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: ١٠٥] أي: لا يتفكرون فيما خلق الله فيها من الاتساع العظيم، والارتفاع الباهر، وما زينت به من الكواكب الثوابت والسيارات في ليلها، وفي نهارها من هذه الشمس التي تقطع الفلك بكماله في يوم وليلة فتسير غاية لا يعلم قدرها إلا الذي قدرها وسخرها وسيرها. وقد ذكر ابن أبي الدنيا، رحمه الله، في كتابه «التفكر والاعتبار»: أن بعض عباد بني إسرائيل تعبد ثلاثين سنة، وكان الرجل منهم إذا تعبد ثلاثين سنة أظلته غمامة، فلم ير ذلك الرجل شيئاً مما كان يرى لغيره، فشكى ذلك إلى أمه، فقالت له: يا بني، فلعلك أذنبت في مدة عبادتك هذه، فقال: لا والله ما أعلم، قالت: فلعلك هممت؟ قال: لا، ولا هممت. قالت: فلعلك رفعت بصرك إلى السماء ثم رددته بغير فكر؟ فقال: نعم، كثيراً. قالت: فمن هاهنا أتيت.

ثم قال منبهاً على بعض آياته: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: هذا في ظلامه وسكونه، وهذا بضيائه وأنسه، يطول هذا تارة ثم يقصر أخرى، وعكسه الآخر. ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾، هذه لها نور يخصها، وفلك بذاته، وزمان على حدة، وحركة وسير

خاص، وهذا بنور خاص آخر، وفلك آخر، وسير آخر، وتقدير آخر، ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، أي: يدورون. قال ابن عباس: يدورون كما يدور المغزل في الفلكة. وكذا قال مجاهد: فلا يدور المغزل إلا بالفلكة، ولا الفلكة إلا بالمغزل، كذلك النجوم والشمس والقمر، لا يدورون إلا به، ولا يدور إلا بهن، كما قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦].

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ أي: يا محمد، ﴿الْخُلْدَ﴾ أي: في الدنيا، بل ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]. وقد استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب من العلماء إلى أن الخضر، عليه السلام، مات وليس بحي إلى الآن؛ لأنه بشر، سواء كان ولياً أو نبياً أو رسولاً، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾. وقوله: «أفإن متَّ» أي: يا محمد، ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؟! أي: يؤملون أن يعيشوا بعدك، لا يكون هذا، بل كل إلى فناء؛ ولهذا قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، وقد روي عن الشافعي، رحمه الله، أنه أنشد واستشهد بهذين البيتين:

تمنى رجال أن أموت، وإن أمت … فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى: … تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد

وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ أي: نختبركم بالمصائب تارة، وبالنعم أخرى، لننظر من يشكر ومن يكفر، ومن يصبر ومن يقنط، كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَنَبْلُوكُمْ﴾، يقول: نبتليكم بالشر والخير فتنة، بالشدة والرخاء، والصحة السقم، والغنى والفقر، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية والهدى والضلال. وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أي: فنجازيكم بأعمالكم.

﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٦﴾ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه، ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني: كفار قريش كأبي جهل وأشباهه ﴿إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ أي: يستهزئون بك وينتقصونك، يقولون: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ يعنون: أهذا الذي يسب آلهتكم ويسفه أحلامكم، قال تعالى: ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ أي: وهم كافرون بالله، ومع هذا يستهزئون برسول الله، كما قال في الآية الآخرى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الفرقان: ٤١، ٤٢].

وقوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١] أي: في الأمور. قال مجاهد: خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر النهار، من يوم خلق الخلائق، فلما أحيا الروح عينيه ولسانه ورأسه، ولم يبلغ أسفله قال: يا رب، استعجل بخلقي قبل غروب الشمس. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنان، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا محمد بن علقمة بن وقاص الليثي، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط منها، وفيه تقوم الساعة، وفيه ساعة لا يوافقها مؤمن يصلي ـ وقبض أصابعه قَلَّلها ـ فسأل الله خيراً، إلا أعطاه إياه». قال أبو سلمة: فقال عبد الله بن سلام: قد عرفت تلك الساعة، وهي آخر ساعات النهار من يوم الجمعة، وهي التي خلق الله فيها آدم، قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾.

والحكمة في ذكر عجلة الإنسان هٰهنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول، صلوات الله وسلامه عليه، وقع في النفوس سرعة الانتقام منهم واستعجلت، فقال الله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾؛ لأنه تعالى يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، يؤجل ثم يعجل، وينظر ثم لا يؤخر؛ ولهذا قال: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي﴾ أي: نقمي وحكمي واقتداري على من عصاني، ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿٤٠﴾﴾

يخبر تعالى عن المشركين أنهم يستعجلون أيضاً بوقوع العذاب بهم، تكذيباً وجحوداً وكفراً وعناداً واستبعاداً، فقال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾، قال الله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ﴾ أي: لو تيقنوا أنها واقعة بهم لا محالة لما استعجلوا، ولو يعلمون حين يغشاهم العذاب من فوقهم ومن

تحت أرجلهم، ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦]، ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]، وقال في هذه الآية: ﴿حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ﴾ وقال: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ ﴿٥٠﴾﴾ [إبراهيم: ٥٠]، فالعذاب محيط بهم من جميع جهاتهم، ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: لا ناصر لهم كما قال: ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٤]. وقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ أي: «تأتيهم النار بغتة»، أي: فجأة ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ أي: تذعرهم فيستسلمون لها حائرين، لا يدرون ما يصنعون، ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ أي: ليس لهم حيلة في ذلك، ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: ولا يؤخر عنهم ذلك ساعة واحدة.

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤١﴾ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

يقول تعالى مسلياً لرسوله صلوات الله وسلامه عليه عما آذاه به المشركون من الاستهزاء والتكذيب: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾﴾ يعني: من العذاب الذي كانوا يستبعدون وقوعه، كما قال تـعـالـى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعام: ٣٤]. ثم ذكر تعالى نعمته على عبيده في حفظه لهم بالليل والنهار، وكلاءته وحراسته لهم بعينه التي لا تنام، فقال: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾؟ أي: بدل الرحمن بمعنى غيره كما قال الشاعر:

جَـارِيـةٌ لَـمْ تَـلْـبَـسِ الـمُـرَقَّـقـا ... وَلَـمْ تَـذُقْ مِـنَ الـبُـقُـولِ الـفُـسْـتُـقـا

أي: لم تذق بدل البقول الفستق. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ﴾ أي: لا يعترفون بنعمة الله عليهم وإحسانه إليهم، بل يعرضون عن آياته وآلائه، ثم قال: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ استفهام إنكار وتقريع وتوبيخ، أي: ألهم آلهة تمنعهم وتكلؤهم غيرنا؟ ليس الأمر كما توهموا ولا كما زعموا؛ ولهذا قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: هذه الآلهة التي استندوا إليها غير الله لا يستطيعون نصر أنفسهم. وقوله: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾: قال العوفي، عن ابن عباس: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ أي: يجارون، وقال قتادة: لا يصحبون من الله بخير، وقال غيره: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾: يمنعون.

﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين: إنما غرهم وحملهم على ما هم فيه من الضلال، أنهم مُتعوا في الحياة الدنيا، ونعموا وطال عليهم العمر فيما هم فيه، فاعتقدوا أنهم على شيء. ثم قال واعظاً لهم: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾، اختلف المفسرون في معناه، وقد أسلفناه في سورة «الرعد»، وأحسن ما فسر بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأحقاف: ٢٧].

وقال الحسن البصري: يعني بذلك ظهور الإسلام على الكفر. والمعنى: أفلا يعتبرون بنصر الله لأوليائه على أعدائه، وإهلاكه الأمم المكذبة والقرى الظالمة، وإنجائه لعباده المؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ يعني: بل هم المغلوبون الأسفلون الأخسرون الأرذلون. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ أي: إنما أنا مبلغ عن الله ما أنذركم به من العذاب والنكال، ليس ذلك إلا عما أوحاه الله إليّ، ولكن لا يجدي هذا عمن أعمى الله بصيرته، وختم على سمعه وقلبه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾. وقوله: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: ولئن مس هؤلاء المكذبين أدنى شيء من عذاب الله، ليعترفن بذنوبهم، وأنهم كانوا ظالمين لأنفسهم في الدنيا. وقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ أي: ونضع الموازين العدل ليوم القيامة. الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه. وقوله: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠] وقال لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦]. وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق الطَّالَقَاني، حدثنا ابن المبارك، عن ليث بن سعد، حدثني عامر بن يحيى، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمتك كتبتي الحافظون؟ قال: لا يا رب، قال: أفلك عذر، أو حسنة؟ قال: فيبهت الرجل فيقول: لا، يا رب. فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم اليوم عليك. فيخرج له بطاقة فيها: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله» فيقول: أحضروه، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة»، قال: «فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» قال: «ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم». ورواه الترمذي وابن ماجه، من حديث الليث بن سعد، به، وقال الترمذي: حسن غريب. وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لَهِيعة، عن عمرو بن يحيى، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «توضع الموازين يوم القيامة، فيؤتى بالرجل، فيوضع في كفة، فيوضع ما أحصى عليه، فتمايل به الميزان» قال: «فيبعث به إلى النار» قال: فإذا أدبر به إذا صائح من عند الرحمن ﷻ يقول: «لا تعجلوا، فإنه قد بقي له، فيؤتى ببطاقة فيها «لا إله إلا الله» فتوضع مع الرجل في كفة، حتى يميل به الميزان».

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو نوح قراد، أنبأنا ليث بن سعد، عن مالك بن أنس، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة؛ أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، جلس بين يديه، فقال: يا رسول الله، إن لي مملوكين، يكذبونني، ويخونونني، ويعصونني، وأضربهم وأشتمهم، فكيف أنا منهم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «يحسب ما خانوك وعصوك وكذبوك وعقابك إياهم، إن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم، كان فضلاً لك عليهم، وإن كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم، كان كفافاً لا لك ولا عليك، وإن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم، اقتص لهم منك الفضل الذي يبقى قبلك». فجعل الرجل يبكي بين يدي رسول الله ﷺ ويهتف، فقال رسول الله ﷺ: «ماله أما يقرأ كتاب الله؟ ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾». فقال الرجل: يا رسول الله، ما أجد شيئاً خيراً من فراق هؤلاء ـ يعني عبيده ـ إني أشهدك أنهم أحرار كلهم.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

قد تقدم التنبيه على أن الله تعالى كثيراً ما يقرن بين ذكر موسى ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهما، وبين كتابيهما؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾. قال مجاهد: يعني: الكتاب. وقال أبو صالح: التوراة، وقال قتادة: التوراة، حلالها وحرامها، وما فرق الله بين الحق والباطل. وقال ابن زيد: يعني: النصر. وجامع القول في ذلك: أن الكتب السماوية تشتمل على التفرقة بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، والحلال والحرام، وعلى ما يحصل نوراً في القلوب، وهداية وخوفاً وإنابة وخشية؛ ولهذا قال: ﴿ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: تذكيراً لهم وعظة. ثم وصفهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾، كقوله: ﴿مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾ [ق: ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾﴾ [الملك: ١٢]، ﴿وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ أي: خائفون وجلون. ثم قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ يعني: القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، ﴿أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ أي: أفتنكرونه وهو في غاية الجلاء والظهور؟

﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن خليله إبراهيم، عليه السلام، أنه آتاه رشده من قبل، أي: من صغره ألهمه الحق والحجة على قومه، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وما يذكر من الأخبار عنه في إدخال أبيه له في السرب، وهو رضيع، وأنه خرج به بعد أيام، فنظر إلى الكواكب والمخلوقات، فتبصر فيها، وما قصه كثير من المفسرين وغيرهم ـ فعامتها

أحاديث بني إسرائيل ـ فما وافق منها الحق بما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقته الصحيح، وما خالف شيئاً من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه، بل نجعله وقفاً، وما كان من هذا الضرب منها فقد ترخص كثير من السلف في روايتها، وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه، ولا حاصل له مما ينتفع به في الدين. ولو كانت فيه فائدة تعود على المكلفين في دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة الشاملة. والذي نسلكه في هذا التفسير الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية، لما فيه من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عليهم، فإنهم لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها كما حرره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة. والمقصود ها هنا: أن الله تعالى أخبر أنه قد آتى إبراهيم رشده من قبل، أي: من قبل ذلك، وقوله: ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ أي: وكان أهلاً لذلك. ثم قال: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾ هذا هو الرشد الذي أوتيه من صغره، الإنكار على قومه في عبادة الأصنام من دون الله، ﷺ، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ أي: معتكفون على عبادتها. قال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد الصباح، حدثنا أبو معاوية الضرير، حدثنا سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: مر عليّ، على قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ لا يمس صاحبكم جمراً حتى يطفأ خير له من أن يمسها. ﴿قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾: لم يكن لهم حجة سوى صنيع آبائهم الضلاّل؛ ولهذا قال: ﴿لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: الكلام مع آبائكم الذين احتججتم بصنيعهم كالكلام معكم، فأنتم وهم في ضلال على غير الطريق المستقيم. فلما سفه أحلامهم، وضلل آباءهم، واحتقر آلهتهم ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾﴾ يقولون: هذا الكلام الصادر عنك تقوله لاعباً أو محقاً فيه؟ فإنا لم نسمع به قبلك. ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ أي: ربكم الذي لا إله غيره، هو الذي خلق السموات والأرض وما حوت من المخلوقات الذي ابتدأ خلقهن، وهو الخالق لجميع الأشياء ﴿وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: وأنا أشهد أنه لا إله غيره، ولا رب سواه.

﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

ثم أقسم الخليل قسماً أسمعه بعض قومه ليكيدن أصنامهم، أي: ليحرصن على أذاهم وتكسيرهم بعد أن يولوا مدبرين، أي: إلى عيدهم. وكان لهم عيد يخرجون إليه. قال السدي: لما اقترب وقت ذلك العيد قال أبوه: يا بني، لو خرجت معنا إلى عيدنا لأعجبك ديننا! فخرج معهم، فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه إلى الأرض. وقال: إني سقيم، فجعلوا يمرون عليه وهو صريع، فيقولون: مه! فيقول: إني سقيم، فلما جاز عامتهم وبقي ضعفاؤهم قال: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ فسمعه أولئك. وقال أبو إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله قال: لما خرج قوم إبراهيم، إلى عيدهم مروا عليه فقالوا: يا إبراهيم ألا تخرج معنا؟ قال: إني سقيم. وقد كان بالأمس قال: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ فسمعه ناس منهم. وقوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا﴾ أي: حطاماً كسرها كلها ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ يعني: إلا الصنم الكبير عندهم كما قال: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ [الصافات: ٩٣]. وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾: ذكروا أنه وضع القدوم في يد كبيرهم، لعلهم يعتقدون أنه هو الذي غارَ لنفسه، وأنف أن تعبد معه هذه الأصنام الصغار، فكسرها. ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾﴾ أي: حين رجعوا وشاهدوا ما فعله الخليل بأصنامهم من الإهانة والإذلال الدال على عدم إلهيتها، وعلى سخافة عقول عابديها ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾﴾ أي: في صنيعه هذا ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ أي: قال من سمعه يحلف أنه ليكيدنهم: ﴿سَمِعْنَا فَتًى﴾ أي: شاباً ﴿يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن قابوس عن أبيه، عن ابن عباس قال: ما بعث الله نبياً إلا شاباً، ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب، وتلا هذه الآية: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾. وقوله: ﴿قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ﴾ أي: على رؤوس الأشهاد في الملإ الأكبر بحضرة الناس كلهم، وكان هذا هو المقصود الأكبر لإبراهيم أن يبين في هذا المحفل العظيم كثرة جهلهم وقلة عقلهم في عبادة هذه الأصنام التي لا تدفع عن نفسها ضراً ولا تملك لها نصراً، فكيف يطلب منها شيء من ذلك؟ ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ يعني: الذي تركه لم يكسره ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ وإنما أراد بهذا أن يبادروا من تلقاء أنفسهم، فيعترفوا أنهم لا ينطقون، فإن هذا لا يصدر عن هذا الصنم؛ لأنه جماد.

وفي الصحيحين من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم عليه السلام، لم يكذب غير ثلاث: ثنتين في ذات الله، قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، وقوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ قال: «وبينا هو يسير في أرض جبار من الجبابرة ومعه سارة، إذ نزل منزلاً، فأتى الجبار رجل، فقال: إنه قد نزل بأرضك رجل معه امرأة أحسن الناس، فأرسل إليه فجاء، فقال: ما هذه المرأة منك؟ قال: هي أختي. قال: فاذهب فأرسل بها إليّ، فانطلق إلى سارة فقال: إن هذا الجبار سألني عنك فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني عنده، فإنك أختي في كتاب الله، وأنه ليس في الأرض مسلم غيري وغيرك، فانطلق بها إبراهيم ثم قام يصلي. فلما أن دخلت عليه فرآها أهوى إليها، فتناولها، فأخذ أخذاً شديداً، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت له فأرسل، فأهوى إليها فتناولها فأخذ بمثلها أو أشد. ففعل ذلك الثالثة فأخذ، فذكر مثل المرتين الأوليين، فقال: ادعي الله فلا أضرك. فدعت له فأرسل، ثم دعا أدنى حجابه، فقال: إنك لم تأتني بإنسان، وإنما أتيتني بشيطان، أخرجها وأعطها هاجر، فأخرجت وأعطيت هاجر، فأقبلت، فلما أحس إبراهيم بمجيئها انفتل من صلاته، قال: مَهْيَم؟ قالت: كفى الله كيد الكافر الفاجر، وأخدمني هاجر» قال محمد بن سيرين: وكان أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث قال: فتلك أمكم يا بني ماء السماء.

﴿فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن قوم إبراهيم حين قال لهم ما قال: ﴿فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: بالملامة في عدم احترازهم وحراستهم لآلهتهم، فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: في تركِكم لها مهملة لا حافظ عندها، ﴿ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أي: ثم أطرقوا في الأرض فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ قال قتادة: أدركت القوم حيرة سوء فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾. وقال السدي: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أي: في الفتنة. وقال ابن زيد: أي في الرأي. وقول قتادة أظهر في المعنى؛ لأنهم إنما فعلوا ذلك حيرة وعجزاً؛ ولهذا قالوا له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾، فكيف تقول لنا: سلوهم إن كانوا ينطقون، وأنت تعلم أنها لا تنطق، فعندها قال لهم إبراهيم لما اعترفوا بذلك: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ أي: إذا كانت لا تنطق، وهي لا تضر ولا تنفع، فلم تعبدونها من دون الله ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: أفلا تدبرون ما أنتم فيه من الضلال والكفر الغليظ، الذي لا يروج إلا على جاهل ظالم فاجر؟ فأقام عليهم الحجة، وألزمهم بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

﴿قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾.

لما دَحَضت حجتهم، وبان عجزهم، وظهر الحق، واندفع الباطل، عدلوا إلى استعمال جاه ملكهم، فقالوا: ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾. فجمعوا حطباً كثيراً جداً ـ قال السدي: حتى إن كانت المرأة تمرض، فتنذر إن عوفيت أن تحمل حطباً لحريق إبراهيم ـ ثم جعلوه في جَوْبة من الأرض، وأضرموها ناراً، فكان لها شرر عظيم ولهب مرتفع، لم توقد قط نار مثلها، وجعلوا إبراهيم، عليه السلام، في كفة المنجنيق بإشارة رجل من أعراب فارس من الأكراد ـ قال شُعَيب الجبائي: اسمه هيزن ـ فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة، فلما ألقوه قال: «حسبي الله ونعم الوكيل»، كما رواه البخاري، عن ابن عباس أنه قال: «حسبي الله ونعم الوكيل» قالها إبراهيم حين ألقي في النار، وقالها محمد حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا ابن هشام، حدثنا إسحاق بن سليمان، عن أبي جعفر، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ألقي إبراهيم عليه السلام في النار قال: اللهم إنك في السماء واحد، وأنا في الأرض واحد أعبدك». ويروى أنه لما جعلوا يوثقونه قال: لا إله إلا أنت سبحانك لك الحمد، ولك الملك، لا شريك لك. وقال شعيب الجبائي: كان عمره ست عشرة سنة. فالله أعلم. وذكر بعض السلف أنه عرض له جبريل وهو في الهواء، فقال: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، وأما من الله فبلى. وقال سعيد بن جبير ـ ويروى عن ابن عباس أيضاً ـ قال: لما أُلقِيَ إبراهيم جعل خازن المطر يقول: متى أومر بالمطر فأرسله؟ قال: فكان أمر الله أسرع من أمره، قال الله ﷻ: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ قال: لم يبق نار في الأرض إلا طفئت. وقال كعب الأحبار: لم ينتفع أحد يومئذ بنار، ولم تحرق النار من إبراهيم سوى وثاقه. وقال الثوري، عن الأعمش، عن شيخ، عن علي بن أبي طالب: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾

قال: بَرَدَتْ عليه حتى كادت تقتله، حتى قيل: ﴿وَسَلَٰمًا﴾، قال: لا تضربه. وقال ابن عباس: وأبو العالية: لولا أن الله ﷻ قال: ﴿وَسَلَٰمًا﴾ لآذى إبراهيم بَرْدُها. وقال جُوَيبر، عن الضحاك: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ قال: صنعوا له حظيرة من حَطَب جَزْل، وأشعلوا فيه النار من كل جانب، فأصبح ولم يصبه منها شيء حتى أخمدها الله ـ قال: ويذكرون أن جبريل كان معه يمسح وجهه من العرق، فلم يُصِبْه منها شيء غيرُ ذلك. وقال السدي: كان معه فيها ملك الظل. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا مِهْران، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن المِنْهَال بن عمرو قال: أخبرت أن إبراهيم أُلقي في النار، فقال: كان فيها إما خمسين وإما أربعين، قال: ما كنت أياماً وليالي قط أطيب عيشاً إذ كنت فيها، وددت أن عيشي وحياتي كلها مثل عيشي إذ كنت فيها. وقال أبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن أبي هريرة قال: إن أحسن شيء قال أبو إبراهيم ـ لما رفع عنه الطبق وهو في النار، وجده يرشح جبينه ـ قال عند ذلك: نِعْمَ الربّ ربك يا إبراهيم. وقال قتادة: لم يأت يومئذ دابة إلا أطفأت عنه النار، إلا الوزَغ ـ وقال الزهري: أمر النبي ﷺ بقتله وسماه فويسقاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو عبيد الله ابن أخي ابن وهب، حدثني عمي، حدثنا جرير بن حازم، أن نافعاً حدثه قال: حدثتني مولاة الفاكه بن المغيرة المخزومي قالت: دخلت على عائشة فرأيت في بيتها رمحاً. فقلت: يا أم المؤمنين، ما تصنعين بهذا الرمح؟ فقالت: نقتل به هذه الأوزاغ، إن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم حين أُلقي في النار، لم يكن في الأرض دابة إلا تطفىء النار، غير الوَزَغ، فإنه كان ينفخ على إبراهيم»، فأمرنا رسول الله ﷺ بقتله.

وقوله: ﴿وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ أي: المغلوبين الأسفلين؛ لأنهم أرادوا بنبي الله كيداً، فكادهم الله ونجاه من النار، فغلبوا هنالك. وقال عطية العوفي: لما أُلقِيَ إبراهيم في النار، جاء ملكهم لينظر إليه فطارت شرارة فوقعت على إبهامه، فأحرقته مثل الصوفة.

﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إبراهيم، أنه سلمه الله من نار قومه، وأخرجه من بين أظهرهم مهاجراً إلى بلاد الشام، إلى الأرض المقدسة منها، كما قال الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيّ بن كعب في قوله: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: الشام، وما من ماء عذب إلا يخرج من تحت الصخرة. وكذا قال أبو العالية أيضاً. وقال قتادة: كانا بأرض العراق، فأنجيا إلى الشام، وكان يقال للشام: عماد دار الهجرة، وما نقص من الأرض زِيدَ في الشام وما نقص في الشام زيد في فلسطين. وكان يقال: هي أرض المحشر والمنشر، وبها ينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، وبها يهلك المسيح الدجال. وقال كعب الأحبار في قوله: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾: إلى حران. وقال السدي: انطلق إبراهيم ولوط قِبَل الشام، فلقي إبراهيم سارة، وهي ابنة ملك حران، وقد طعنت على قومها في دينهم، فتزوجها على ألا يغيرها. رواه ابن جرير، وهو غريب. والمشهور أنها ابنة عمه، وأنه خرج بها مهاجراً من بلاده. وقال العَوفي، عن ابن عباس: إلى مكة؛ ألا تسمع قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦].

وقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ قال عطاء، ومجاهد: عطية. وقال ابن عباس، وقتادة، والحكم بن عُيينة: النافلة ولد الولد، يعني: أن يعقوب ولد إسحاق، كما قال: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: سأل واحداً فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الصافات: ١٠٠]، فأعطاه الله إسحاق وزاده يعقوب نافلة. ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ﴾ أي: الجميع أهل خير وصلاح، ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ أي: يقتدى بهم، ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ أي: يدعون إلى الله بإذنه؛ ولهذا قال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ من باب عطف الخاص على العام، ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ أي: فاعلين لما يأمرون الناس به.

ثم عطف بذكر لوط ـ وهو لوط بن هاران بن آزر ـ كان قد آمن بإبراهيم، واتبعه، وهاجر معه، كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، فآتاه الله حكماً وعلماً، وأوحى إليه، وجعله نبياً، وبعثه إلى سَدُومَ وأعمالها، فخالفوه وكذبوه، فأهلكهم الله ودَمَّر عليهم، كما قص خبرهم في غير موضع من كتابه العزيز؛ ولهذا قال: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾.

﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾.

يخبر تعالى عن استجابته لعبده ورسوله نوح، عليه السلام، حين دعا على قومه لما كذبوه: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾﴾ [القمر: ١٠]، ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]، ولهذا قال هاهنا: ﴿إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ﴾ أي: الذين آمنوا به كما قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠]. قوله: ﴿مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ أي: من الشدة والتكذيب والأذى، فإنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله ﷻ، فلم يؤمن به منهم إلا القليل، وكانوا يقصدون لأذاه، ويتواصون قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل على خلافه. وقوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: ونجيناه وخلصناه منتصراً من القوم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: أهلكهم الله بعامة، ولم يُبْقِ على وجه الأرض منهم أحداً؛ إذ دعا عليهم نبيهم.

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾﴾.

قال أبو إسحاق، عن مُرّة، عن ابن مسعود: كان ذلك الحرث كرماً قد نَبَتَتْ عناقيده. وكذا قال شُرَيْح. قال ابن عباس: النَّفْش: الرعي. وقال شُرَيح، والزهري، وقتادة: النَّفْشُ بالليل. زاد قتادة: والهَمْلُ بالنهار. قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب وهارون بن إدريس الأصم قالا: حدثنا المحاربي، عن أشعث، عن أبي إسحاق، عن مُرّة، عن ابن مسعود في قوله: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ قال: كرم قد أنبتت عناقيده، فأفسدته. قال: فقضى داود بالغَنم لصاحب الكَرْم، فقال سليمان: غيرُ هذا يا نبي الله! قال: وما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيُصِيب منها حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبها، فذلك قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾. وهكذا روى العَوْفي، عن ابن عباس. وقال حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، حدثنا خليفة، عن ابن عباس قال: فحكم داود بالغنم لأصحاب الحرث، فخرج الرِّعاء معهم الكلاب، فقال لهم سليمان: كيف قضى بينكم؟ فأخبروه، فقال: لو وليت أمركم لقضيتُ بغير هذا! فأخبر بذلك داود، فدعاه فقال: كيف تقضي بينهم؟ قال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فيكون له أولادها وألبانها وسلاؤها ومنافعها ويبذُر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثلَ حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه أخذ أصحاب الحرث الحرثَ وردوا الغنم إلى أصحابها.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا خُدَيْج، عن أبي إسحاق، عن مُرّة، عن مسروق قال: الحرث الذي نفشت فيه الغنم إنما كان كرماً نفشت فيه الغنم، فلم تَدَع فيه ورقة ولا عنقوداً من عنب إلا أكلته، فأتوا داود، فأعطاهم رقابها، فقال سليمان: لا، بل تؤخذ الغنم فيعطاها أهلُ الكرم، فيكون لهم لبنها ونفعها، ويعطى أهل الغنم الكرم فيصلحوه ويعمروه حتى يعود كالذي كان ليلة نَفَشت فيه الغنم، ثم يُعطَى أهل الغنم غنمهم، وأهل الكرم كرمهم. وهكذا قال شُرَيح، ومُرّة، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد وغير واحد.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن أبي زياد، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا إسماعيل، عن عامر، قال: جاء رجلان إلى شُرَيح، فقال أحدهما: إن شاة هذا قطعت غزلاً لي، فقال شريح: نهاراً أم ليلاً؟ فإن كان نهاراً فقد برىء صاحب الشاة، وإن كان ليلاً ضَمِن، ثم قرأ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ﴾ الآية. وهذا الذي قاله شُرَيح شبيه بما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، من حديث الليث بن سعد، عن الزهري، عن حرَام بن مُحَيِّصة؛ أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها. وقد عُلّل هذا الحديث، وقد بسطنا الكلام عليه في كتاب «الأحكام» وبالله التوفيق.

وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن حميد؛ أن إياس بن معاوية لما استقضى أتاه الحسن فبكى، قال: ما يبكيك؟ قال: يا أبا سعيد، بلغني أن القضاة:

رجل اجتهد فأخطأ، فهو في النار، ورجل مال به الهوى فهو في النار، ورجل اجتهد فأصاب فهو في الجنة. فقال الحسن البصري: إن فيما قص الله من نبأ داود وسليمان، عليهما السلام، والأنبياء حكماً يرد قول هؤلاء الناس عن قولهم، قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨﴾، فأثنى الله على سليمان ولم يذم داود. ثم قال ـ يعني: الحسن ـ: إن الله اتخذ على الحكماء ثلاثاً: لا يشترون به ثمناً قليلاً، ولا يتبعون فيه الهوى، ولا يخشون فيه أحداً، ثم تلا: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال: ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [المائدة: ٤٤].

قلت: أما الأنبياء، عليهم السلام، فكلهم معصومون مُؤيَّدون من الله ﷻ. وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء المحققين من السلف والخلف، وأما من سواهم فقد ثبت في صحيح البخاري، عن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»، فهذا الحديث يرد نصاً ما توهمه «إياس» من أن القاضي إذا اجتهد فأخطأ فهو في النار، والله أعلم. وفي السنن: «القضاة ثلاثة: قاض في الجنة، وقاضيان في النار؛ رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل حكم بين الناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه، فهو في النار. وقريب من هذه القصة المذكورة في القرآن ما رواه الإمام أحمد في مسنده، حيث قال: حدثنا علي بن حَفْص، أخبرنا وَرْقاء عن أبي الزِّنَاد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما امرأتان معهما ابنان لهما، جاء الذئب فأخذ أحد الابنين، فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا. فدعاهما سليمان فقال: هاتوا السكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: يرحمك الله هو ابنها، لا تَشُقه، فقضى به للصغرى». وأخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما وبوّب عليه النسائي في كتاب القضاء: (باب الحاكم يوهم خلاف الحكم ليستعلم الحق).

وهكذا القصة التي أوردها الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في ترجمة «سليمان عليه السلام» من تاريخه، من طريق الحسن بن سفيان، عن صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس ـ فذكر قصة مطولة ملخصها ـ: أن امرأة حسناء في زمان بني إسرائيل، راودها عن نفسها أربعة من رؤسائهم، فامتنعت على كل منهم، فاتفقوا فيما بينهم عليها، فشهدوا عليها عند داود، عليه السلام، أنها مَكّنت من نفسها كلباً لها، قد عودته ذلك منها، فأمر برجمها. فلما كان عشية ذلك اليوم، جلس سليمان، واجتمع معه وِلْدانٌ، مثله، فانتصب حاكماً وتزيّا أربعة منهم بزيّ أولئك، وآخر بزيّ المرأة، وشهدوا عليها بأنها مكنت من نفسها كلباً، فقال سليمان: فرقوا بينهم. فقال لأولهم: ما كان لون الكلب؟ فقال: أسود. فعزله، واستدعى الآخر فسأله عن لونه، فقال: أحمر. وقال الآخر: أغبش. وقال الآخر: أبيض. فأمر بقتلهم، فحكي ذلك لداود، فاستدعى من فوره بأولئك الأربعة، فسألهم متفرقين عن لون ذلك الكلب، فاختلفوا عليه، فأمر بقتلهم.

وقوله: ﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾: وذلك لطيب صوته بتلاوة كتابه الزبور، وكان إذا تَرَنَّم به تقف الطير في الهواء، فتجاوبه، وتَرد عليه الجبال تأويباً؛ ولهذا لمّا مَرّ النبي ﷺ على أبي موسى الأشعري، وهو يتلو القرآن من الليل، وكان له صوت طيب جداً، فوقف واستمع لقراءته، وقال: «لقد أوتي هذا من مزامير آل داود». قال: يا رسول الله، لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً. وقال أبو عثمان النهدي: ما سمعت صوت صَنْج ولا بربط ولا مزمار مثل صوت أبي موسى، رضي الله عنه، ومع هذا قال: لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود.

وقوله: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ﴾ يعني صنعة الدروع. قال قتادة: إنما كانت الدروع قبله صفائح، وهو أول من سردها حلَقاً. كما قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلۡحَدِيدَ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ﴾ [سبا: ١٠، ١١] أي: لا توسع الحلقة فتقلق المسمار، ولا تغلظ المسمار فتقدّ الحَلْقة؛ ولهذا قال: ﴿لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ﴾ يعني: في القتال، ﴿فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ﴾ أي: نعم الله عليكم، لما ألهم به عبده داود، فعلمه ذلك من أجلكم. وقوله: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ﴾ أي: وسخرنا لسليمان الريح العاصفة، ﴿تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ﴾ يعني أرض الشام، ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ﴾. وذلك أنه كان له بساط من خشب، يوضع عليه كل ما يحتاج إليه من أمور المملكة، والخيل والجمال والخيام والجند، ثم يأمر الريح أن تحمله فتدخل تحته، ثم تحمله فترفعه وتسير به، وتظله الطير من الحر، إلى حيث يشاء من الأرض، فينزل وتوضع آلاته وخشبه، قال الله تعالى: ﴿فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ ۝٣٦﴾ [ص: ٣٦]، وقال: ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ﴾ [سبا: ١٢]. قال ابن أبي حاتم: ذكر عن سفيان بن عيينة، عن أبي سِنَان، عن سعيد بن جبير قال: كان يُوضَع لسليمان ستمائة ألف كرسي، فيجلس مما يليه مؤمنو الإنس، ثم يجلس من ورائهم مؤمنو الجن، ثم يأمر الطير فتظلهم، ثم يأمر الريح فتحمله ﷺ. وقال عبد الله بن

عُبَيْد بن عمير: كان سليمان يأمر الريح، فتجتمع كالطُّود العظيم، كالجبل، ثم يأمر بفراشه فيوضع على أعلى مكان منها، ثم يدعو بفَرَس من ذوات الأجنحة، فترتفع حتى تصعد على فراشه، ثم يأمر الريح فترتفع به كُل شَرَف دون السماء، وهو مطأطىء رأسه، ما يلتفت يميناً ولا شمالاً، تعظيماً لله ﷻ وشكراً لما يعلم من صغر ما هو فيه في ملك الله تعالى حتى تضعه الريح حيث شاء أن تضعه.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ أي: في الماء يستخرجون اللآلىء وغير ذلك. ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾﴾ [ص: ٣٧، ٣٨]. وقوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ﴾ أي: يحرسه الله أن يناله أحد من الشياطين بسوء، بل كل في قبضته وتحت قهره لا يتجاسر أحد منهم على الدنو إليه والقرب منه، بل هو مُحكَّم فيهم، إن شاء أطلق، وإن شاء حبس منهم من يشاء؛ ولهذا قال: ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾﴾.

﴿۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

يذكر تعالى عن أيوب، عليه السلام، ما كان أصابه من البلاء، في ماله وولده وجسده، وذلك أنه كان له من الدواب والأنعام والحرث شيء كثير، وأولاد كثيرة، ومنازل مرضية. فابتلي في ذلك كله، وذهب عن آخره، ثم ابتلي في جسده ـ يقال: بالجذام ـ في سائر بدنه، ولم يبق منه سليم سوى قلبه ولسانه، يذكر بهما الله ﷻ حتى عافه الجليس، وأفردَ في ناحية من البلد، ولم يبق من الناس أحد يحنو عليه سوى زوجته، كانت تقوم بأمره، ويقال: إنها احتاجت فصارت تخدم الناس من أجله، وقد قال النبي ﷺ: «أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل» وفي الحديث الآخر: «يبتلى الرجل على قدر دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه». وقد كان نبي الله أيوب، عليه السلام، غاية في الصبر، وبه يضرب المثل في ذلك. وقال يزيد بن ميسرة: لما ابتلى الله أيوب، عليه السلام، بذهاب الأهل والمال والولد، ولم يبق له شيء، أحسن الذكر، ثم قال: أحمدك رب الأرباب، الذي أحسنت إلي، أعطيتني المال والولد، فلم يبق من قلبي شعبة، إلا قد دخله ذلك، فأخذت ذلك كله مني، وفرَّغت قلبي، ليس يحول بيني وبينك شيء، لو يعلم عدوي إبليس بالذي صنعت، حسدني. قال: فلقي إبليس من ذلك منكراً. قال: وقال أيوب، عليه السلام: يا رب، إنك أعطيتني المال والولد، فلم يقم على بابي أحد يشكوني لظلم ظلمته، وأنت تعلم ذلك. وأنه كان يوطأ لي الفراش فأتركها وأقول لنفسي: يا نفس، إنك لم تخلقي لوطء الفرش، ما تركت ذلك إلا ابتغاء وجهك. رواه ابن أبي حاتم. وقد ذكر عن وهب بن منبه في خبره قصة طويلة، ساقها ابن جرير وابن أبي حاتم بالسند عنه، وذكرها غير واحد من متأخري المفسرين، وفيها غرابة تركناها لحال الطول.

وقد روي أنه مكث في البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا في السبب المهيج له على هذا الدعاء، فقال الحسن وقتادة: ابتلى أيوب، عليه السلام، سبع سنين وأشهراً، ملقى على كُنَاسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده ففرج الله عنه، وَعَظَّم له الأجر، وأحسن عليه الثناء. وقال وهب بن منبه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لا يزيد ولا ينقص.

وقال السدي: تساقط لحم أيوب حتى لم يبق إلا العصب والعظام، فكانت امرأته تقوم عليه وتأتيه بالزاد يكون فيه، فقالت له امرأته لما طال وجعه: يا أيوب، لو دعوت ربك يفرج عنك؟ فقال: قد عشت سبعين سنة صحيحاً، فهل قليل لله أن أصبر له سبعين سنة؟ فجزعَت من ذلك فخرجت، فكانت تعمل للناس بأجر وتأتيه بما تصيب فتطعمه، وإن إبليس انطلق إلى رجلين من فلسطين كانا صديقين له وأخوين، فأتاهما فقال: أخوكما أيوب أصابه من البلاء كذا وكذا، فأتياه وزوراه واحملا معكما من خمر أرضكما، فإنه إن شرب منه بَرَأ. فأتياه، فلما نظرا إليه بكيا، فقال: من أنتما؟ فقالا: نحن فلان وفلان! فرحَّب بهما وقال: مرحباً بمن لا يجفوني عند البلاء، فقالا: يا أيوب، لعلك كنت تُسر شيئاً وتظهر غيره، فلذلك ابتلاك الله؟ فرفع رأسه إلى السماء ثم قال: هو يعلم، ما أسررت شيئاً أظهرت غيره. ولكن ربي ابتلاني لينظر أأصبر أم أجزع، فقالا له: يا أيوب، اشرب من خمرنا فإنك إن شربت منه بَرَأت. قال: فغضب وقال: جاءكما الخبيث فأمركما بهذا؟ كلامكما وطعامكما وشرابكما عليّ حرام. فقاما من عنده، وخرجت امرأته تعمل للناس فخبزت لأهل بيت لهم صبي، فجعلت لهم قرصاً، وكان ابنهم نائماً، فكرهوا أن يوقظوه، فوهبوه لها. فأتت به إلى أيوب، فأنكره وقال: ما كنت تأتيني بهذا، فما بالك اليوم؟ فأخبرته الخبر. قال: فلعل الصبي قد استيقظ، فطلب القرص فلم يجده فهو يبكي على أهله. فانطلقي به إليه. فأقبلت حتى بلغت درجة القوم، فنطحتها شاة لهم، فقالت: تعس أيوب الخطاء! فلما صعدت وجدت الصبي قد استيقظ وهو يطلب القرص، ويبكي على أهله، لا يقبل منهم شيئاً غيره، فقالت: رحم الله أيوب. فدفعت القرص إليه ورجعت. ثم إن إبليس أتاها في صورة طبيب، فقال لها: إن زوجك قد

طال سُقمه، فإن أراد أن يبرأ فليأخذ ذباباً فليذبحه باسم صنم بني فلان فإنه يبرأ ويتوب بعد ذلك. فقالت ذلك لأيوب، فقال: قد أتاك الخبيث. لله عليّ إن برأت أن أجلدك مائة جلدة. فخرجت تسعى عليه، فحظر عنها الرزق، فجعلت لا تأتي أهل بيت فيريدونها، فلما اشتد عليها ذاك وخافت على أيوب الجوع حلقت من شعرها قرناً فباعته من صبية من بنات الأشراف، فأعطوها طعاماً كثيراً فأتت به أيوب، فلما رآه أنكره وقال: من أين لك هذا؟ قالت: عملت لأناس فأطعموني. فأكل منه، فلما كان الغد خرجت فطلبت أن تعمل فلم تجد فحلقت أيضاً قرناً فباعته من تلك الجارية، فأعطوها من ذلك الطعام، فأتت به أيوب، فقال: والله لا أطعمه حتى أعلم من أين هو؟ فوضعت خمارها، فلما رأى رأسها محلوقاً جزع جزعاً شديداً، فعند ذلك دعا ربه ﷿: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران الجَوْني، عن نَوْف البِكَالي؛ أن الشيطان الذي عرج في أيوب كان يقال له: «سوط»، قال: وكانت امرأة أيوب تقول: «ادع الله فيشفيك»، فجعل لا يدعو، حتى مر به نفر من بني إسرائيل، فقال بعضهم لبعض: ما أصابه ما أصابه إلا بذنب عظيم أصابه، فعند ذلك قال: «ربي إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين». وحدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا جرير بن حازم، عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: كان لأيوب، عليه السلام، أخوان فجاءا يوماً، فلم يستطيعا أن يدنوا منه، من ريحه، فقاما من بعيد، فقال أحدهما للآخر: لو كان الله علم من أيوب خيراً ما ابتلاه بهذا؟ فجزع أيوب من قولهما جَزعاً لم يجزع من شيء قط، فقال: اللهم، إن كنت تعلم أني لم أبت ليلة قط شبعان وأنا أعلم مكان جائع، فصدقني. فصدق من السماء وهما يسمعان. ثم قال: اللهم، إن كنت تعلم أني لم يكن لي قميصان قط، وأنا أعلم مكان عار، فَصَدقني. فصدق من السماء وهما يسمعان. اللهم بعزتك، ثم خر ساجداً، ثم قال: اللهم بعزتك لا أرفع رأسي أبداً حتى تكشف عني. فما رفع رأسه حتى كشف عنه. وقد رواه ابن أبي حاتم من وجه آخر مرفوعاً بنحو هذا فقال: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب أخبرني نافع بن يزيد، عن عُقَيل، عن الزهري، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن نبي الله أيوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب والبعيد، إلا رجلين من إخوانه، كانا من أخص إخوانه، كانا يغدوان إليه ويروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تَعَلَّم ـ والله ـ لقد أذنب أيوب ذنباً ما أذنبه أحد من العالمين. فقال له صاحبه: وما ذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله فيكشف ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب، عليه السلام: لا أدري ما تقول، غير أن الله ﷿ يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي فأكفر عنهما، كراهة أن يذكرا الله إلا في حق. قال: وكان يخرج في حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحي إلى أيوب في مكانه: أن اركض برجلك، هذا مغتسل بارد وشراب». رفع هذا الحديث غريب جداً.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، أخبرنا علي بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، قال: وألبسه الله حلة من الجنة، فتنحى أيوب فجلس في ناحية، وجاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين ذهب المبتلى الذي كان هاهنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب، فجعلت تكلمه ساعة، فقال: ويحك! أنا أيوب! قالت: أتسخر مني يا عبد الله؟ فقال: ويحك! أنا أيوب، قد ردَّ الله علي جسدي. وبه قال ابن عباس: ورد عليه ماله وولده عياناً، ومثلهم معهم. وقال وهب بن منبه: أوحى الله إلى أيوب: قد رددت عليك أهلك ومالك ومثلهم معهم، فاغتسل بهذا الماء، فإن فيه شفاءك، وقرب عن صاحبتك قرباناً، واستغفر لهم، فإنهم قد عصوني فيك. رواه ابن أبي حاتم. وقال أيضاً: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عمرو بن مرزوق، حدثنا همام، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بَشير بن نَهيك، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «لما عافى الله أيوب، أمطر عليه جراداً من ذهب، فجعل يأخذ بيده ويجعله في ثوبه». قال: «فقيل له: يا أيوب، أما تشبع؟ قال: يا رب، ومن يشبع من رحمتك». أصله في الصحيحين، وسيأتي في موضع آخر.

وقوله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ﴾: قد تقدم عن ابن عباس أنه قال: ردوا عليه بأعيانهم. وكذا رواه العوفي، عن ابن عباس أيضاً. وروي مثله عن ابن مسعود ومجاهد، وبه قال الحسن وقتادة. وقد زعم بعضهم أن اسم زوجته رحمة، فإن كان أخذ ذلك من سياق الآية فقد أبعد النُّجْعَة، وإن كان أخذه من نقل أهل الكتاب، وصح ذلك عنهم، فهو مما لا يصدق ولا يكذب. وقد سماها ابن عساكر في تاريخه ـ رحمه الله تعالى ـ قال: ويقال: اسمها ليا ابنة مِنَشَّا بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، قال: ويقال: ليا بنت يعقوب، عليه السلام، زوجة أيوب كانت معه بأرض البَثَنِيَّة. وقال مجاهد: قيل له: يا أيوب، إن أهلك لك في الجنة، فإن شئت أتيناك بهم، وإن شئت تركناهم لك في الجنة، وعوضناك مثلهم. قال: لا بل

اتركهم لي في الجنة. فتُركوا له في الجنة وعوض مثلهم في الدنيا. وقال حماد بن زيد، عن أبي عمران الجَوْني، عن نَوف البِكَالي قال: أوتي أجرهم في الآخرة، وأعطي مثلهم في الدنيا. قال: فحدثت به مُطَرِّفاً، فقال: ما عرفت وجهها قبل اليوم. وهكذا روي عن قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف، والله أعلم.

وقوله: ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ أي: فعلنا به ذلك رحمة من الله به، ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ أي: وجعلناه في ذلك قدوة، لئلا يظن أهل البلاء إنما فعلنا بهم ذلك لهوانهم علينا، وليتأسوا به في الصبر على مقدورات الله وابتلائه لعباده بما يشاء، وله الحكمة البالغة في ذلك.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

أما إسماعيل فالمراد به ابن إبراهيم الخليل، عليهما السلام، وقد تقدم ذكره في سورة مريم، وكذلك إدريس، عليه السلام. وأما ذو الكفل فالظاهر من السياق أنه ما قرن مع الأنبياء إلا وهو نبي. وقال آخرون: إنما كان رجلاً صالحاً، وكان ملكاً عادلاً، وحكماً مقسطاً، وتوقف ابن جرير في ذلك، فالله أعلم. وقال ابن جُرَيج، عن مجاهد في قوله: ﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ قال: رجل صالح غير نبي، تكفل لنبي قومه أن يكفيه أمر قومه ويقيمهم له ويقضي بينهم بالعدل، ففعل ذلك، فَسُمي: ذا الكفل، وكذا روَى ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد أيضاً. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عفان، حدثنا وُهَيب، حدثنا داود، عن مجاهد قال: لما كبر اليسع قال: لو أني استخلفت رجلاً على الناس يعمل عليهم في حياتي، حتى أنظر كيف يعمل؟ فجمع الناس، فقال: من يتقبل مني بثلاث: أستخلفه يصوم النهار، ويقوم الليل، ولا يغضب. قال: فقام رجل تزدريه العين، فقال: أنا. فقال: أنت تصوم النهار، وتقوم الليل، ولا تغضب؟ قال: نعم، قال: فردهم ذلك اليوم، وقال مثلها في اليوم الآخر، فسكت الناس، وقام ذلك الرجل وقال: أنا. فاستخلفه، قال: وجعل إبليس يقول للشياطين: عليكم بفلان. فأعياهم ذلك، قال: دعوني وإياه، فأتاه في صورة شيخ كبير فقير، فأتاه حين أخذ مضجعه للقائلة ـ وكان لا ينام الليل والنهار إلا تلك النومة ـ فدق الباب، فقال: من هذا؟ قال: شيخ كبير مظلوم. قال: فقام ففتح الباب، فجعل يقص عليه، فقال: إن بيني وبين قومي خصومة، وإنهم ظلموني، وفعلوا بي وفعلوا. وجعل يُطَول عليه حتى حصر الرواح وذهبت القائلة، فقال: إذا رحت فأتني آخذ لك بحقك. فانطلق، وراح. فكان في مجلسه، فجعل ينظر هل يرى الشيخ؟ فلم يره، فقام يتبعه، فلما كان الغد جعل يقضي بين الناس، وينتظره ولا يراه، فلما رجع إلى القائلة فأخذ مضجعه، أتاه فدق الباب، فقال: من هذا؟ قال: الشيخ الكبير المظلوم. ففتح له فقال: ألم أقل لك إذا قعدت فأتني؟ قال: إنهم أخبث قوم، إذا عرفوا أنك قاعد قالوا: نحن نعطيك حقك. وإذا قمت جحدوني. قال: فانطلق، فإذا رحت فأتني. قال: ففاتته القائلة، فراح فجعل ينتظره ولا يراه، وشق عليه النعاس، فقال لبعض أهله: لا تدعن أحداً يَقرب هذا الباب حتى أنام، فإني قد شق عليّ النوم. فلما كان تلك الساعة أتاه فقال له الرجل: وراءك وراءك؟ فقال: إني قد أتيته أمس، فذكرت له أمري، فقال: لا، والله لقد أمرنا ألا ندع أحداً يقربه. فلما أعياه نظر فرأى كُوَّة في البيت، فتسور منها، فإذا هو في البيت، وإذا هو يدق الباب من داخل، قال: فاستيقظ الرجل فقال: يا فلان، ألم آمرك؟ فقال: أما من قبلي والله فلم تؤتَ، فانظر من أين أتيت؟ قال: فقام إلى الباب فإذا هو مغلق كما أغلقه، وإذا الرجل معه في البيت، فعرفه، فقال: أعدو الله؟ قال: نعم، أعييتني في كل شيء، ففعلت ما تَرَى لأغضبك. فسماه الله ذا الكفل؛ لأنه تكفل بأمر، فوفى به. وهكذا رواه ابن أبي حاتم، من حديث زهير بن إسحاق، عن داود، عن مجاهد، بمثله.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن مسلم، قال: قال ابن عباس: كان قاض في بني إسرائيل، فحضره الموت، فقال: من يقوم مقامي على ألا يغضب؟ قال: فقال رجل: أنا. فسمي ذا الكفل. قال: فكان ليله جميعاً يصلي، ثم يصبح صائماً فيقضي بين الناس ـ قال: وله ساعة يقيلها ـ قال: فكان كذلك، فأتاه الشيطان عند نومته، فقال له أصحابه: ما لك؟ قال: إنسان مسكين، له على رجل حق، وقد غلبني عليه. قالوا: كما أنت حتى يستيقظ ـ قال: وهو فوق نائم ـ قال: فجعل يصيح عمداً حتى يوقظه، قال: فسمع، فقال: ما لك؟ قال: إنسان مسكين، له على رجل حق. قال: اذهب فقل له يعطيك. قال: قد أبى. قال: اذهب أنت إليه. قال: فذهب، ثم جاء من الغد، فقال: ما لك؟ قال: ذهبت إليه فلم يرفع بكلامك رأساً. قال: اذهب إليه فقل له يعطيك حقك، قال: فذهب، ثم جاء من الغد حين قال، قال: فقال له أصحابه: اخرج، فعل الله بك، تجيء كل يوم حين ينام، لا تعده ينام؟ فجعل يصيح: من أجل أني إنسان مسكين، لو كنت غنياً؟ قال: فسمع أيضاً، فقال: ما لك؟ قال: ذهبت إليه فضربني. قال: امش حتى أجيء معك. قال: فهو ممسك بيده، فلما رآه ذهب معه نَتَر يده منه فَفَر.

وهكذا روي عن عبد الله بن الحارث، ومحمد بن قيس، وابن حُجَيرة الأكبر، وغيرهم من السلف، نحو من هذه القصة، والله أعلم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو الجماهر، أخبرنا سعيد بن بشير، حدثنا قتادة، عن أبي كنانة بن الأخنس قال: سمعت الأشعري وهو يقول على هذا المنبر: ما كان ذو الكفل بنبي، ولكن كان - يعني: في بني إسرائيل - رجل صالح يصلي كل يوم مائة صلاة، فتكفل له ذو الكفل من بعده، فكان يصلي كل يوم مائة صلاة، فسمي ذا الكفل. وقد رواه ابن جرير من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قال: «قال أبو موسى الأشعري. . .» فذكره منقطعاً، والله أعلم. وقد روى الإمام أحمد حديثاً غريباً فقال: حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله، عن سعد مولى طلحة، عن ابن عمر قال: سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين - حتى عدّ سبع مرات - ولكن قد سمعته أكثرَ من ذلك، قال: «كان الكفل من بني إسرائيل، لا يتورّع من ذنب عمله، فأتته امرأة فأعطاها ستين ديناراً، على أن يَطَأها، فلما قعد منها مَقعدَ الرجل من امرأته، أرعِدَت وبكت، فقال: ما يبكيك؟ أكْرَهْتُك؟ قالت: لا، ولكن هذا عمل لم أعمله قط، وإنما حَمَلني عليه الحاجة. قال: فتفعلين هذا ولم تفعليه قط؟ فَنَزَلَ فقال: اذهبي فالدنانير لك. ثم قال: والله لا يَعصي الله الكفل أبداً. فمات من ليلته، فأصبح مكتوباً على بابه: قد غفر الله للكفل». هكذا وقع في هذا الرواية «الكفل»، من غير إضافة، فالله أعلم. وهذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وإسناده غريب، وعلى كل تقدير فلفظ الحديث إن كان «الكفل»، ولم يقل: «ذو الكفل»، فلعله رجل آخر، والله أعلم.

﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾.

هذه القصة مذكورة هاهنا وفي سورة «الصافات»، وفي سورة «ن» وذلك أن يونس بن مَتّى، عليه السلام، بعثه الله إلى قرية «نينوى»، وهي قرية من أرض الموصل، فدعاهم إلى الله، فأبوا عليه وتمادوا على كفرهم، فخرج من بين أظهرهم مغاضباً لهم، ووعدهم بالعذاب بعد ثلاث. فلما تحققوا من ذلك، وعلموا أن النبي لا يكذب، خرجوا إلى الصحراء بأطفالهم وأنعامهم ومواشيهم، وفرقوا بين الأمهات وأولادها، ثم تضرعوا إلى الله ﷻ، وجأروا إليه، ورغت الإبل وفُصْلانها، وخارت البقر وأولادها، وثغت الغنم وحُمْلانها، فرفع الله عنهم العذاب، قال الله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨]. وأما يونس، عليه السلام، فإنه ذهب فركب مع قوم في سفينة فَلَجَّجت بهم، وخافوا أن يغرقوا. فاقترعوا على رجل يلقونه من بينهم يتخففون منه، فوقعت القرعة على يونس، فأبوا أن يلقوه، ثم أعادوا القرعة فوقعت عليه أيضاً، فأبوا، ثم أعادوها فوقعت عليه أيضاً، قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الصافات: ١٤١]، أي: وقعت عليه القرعة، فقام يونس، عليه السلام، وتجرد من ثيابه، ثم ألقى نفسه في البحر، وقد أرسل الله، سبحانه وتعالى، من البحر الأخضر - فيما قاله ابن مسعود - حوتاً يشق البحار، حتى جاء فالتقم يونس حين ألقى نفسه من السفينة، وأوحى الله إلى ذلك الحوت ألا تأكل له لحماً، ولا تهشم له عظماً؛ فإن يونس ليس لك رزقاً، وإنما بطنك له يكون سجناً.

وقوله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾ يعني: الحوت، صحت الإضافة إليه بهذه النسبة. وقوله: ﴿إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا﴾: قال الضحاك: لقومه، ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ أي: نضيق عليه في بطن الحوت. يُروَى نحو هذا عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم، واختاره ابن جرير، واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٧]. وقال عطية العَوفي: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾، أي: نقضي عليه، كأنه جعل ذلك بمعنى التقدير، فإن العرب، تقول: قدَر وقدّر بمعنى واحد، وقال الشاعر:

فَلاَ عَائِدٌ ذَاكَ الزَّمَانُ الَّذِي مَضَى ... تَبَارَكْتَ مَا تَقْدِرْ يَكُنْ، فَلَكَ الأَمْرُ

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]، أي: قُدّر. وقوله: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾: قال ابن مسعود: ظلمة بطن الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل. وكذا روي عن ابن عباس، وعمرو بن ميمون، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن كعب، والضحاك، والحسن، وقتادة. وقال سالم بن أبي الجعد: ظلمةُ حُوت في بطن حوت، في ظلمة البحر. قال ابن مسعود، وابنُ عباس وغيرهما: وذلك أنه ذهب به الحوتُ في البحار يَشُقُّها، حتى انتهى به إلى قرار البحر، فسمع يونسُ تسبيح الحصى في قراره، فعند ذلك وهنالكَ قال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ﴾.

وقال عوف: لما صار يونس في بطن الحوت، ظن أنه قد مات، ثم حرك رجليه فلما تحركت سجد مكانه، ثم نادى: يا رب، اتخذت لك مسجداً في موضع ما اتخذه أحد. وقال سعيد بن الحسن البصري: مكث في بطن الحوت أربعين يوماً. رواهما ابن جبير. وقال محمد بن إسحاق بن يَسَار، عمن حدثه، عن عبد الله بن رافع - مولى أم سلمة - سمعتُ أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لما أراد الله حَبْسَ يونس في بطن الحوت، أوحى الله إلى الحوت أن خذه، ولا تخدش لحماً ولا تكسر عظماً، فلما انتهى به إلى أسفل البحر، سمع يونس حساً، فقال في نفسه: ما هذا؟ فأوحى الله إليه، وهو في بطن الحوت: إن هذا تسبيح دواب البحر، قال: فَسَبَّح وهو في بطن الحوت، فسمع الملائكة تسبيحه فقالوا: يا ربنا، إنا نسمع صوتاً ضعيفاً بأرض غريبة، قال: ذلك عبدي يونس، عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر. قالوا: العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عملٌ صالح؟. قال: نعم». قال: «فشفعوا له عند ذلك، فأمر الحوت فقذفه في الساحل، كما قال الله ﷻ: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥].

ورواه ابن جرير، ورواه البزار في مسنده، من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة، فذكره بنحوه، ثم قال: لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وروى ابن عبد الحق من حديث شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سَلَمَة، عن علي مرفوعاً: لا ينبغي لعبد أن يقول: «أنا خير من يونس بن متى»؛ سبح لله في الظلمات. وقد روي هذا الحديث بدون هذه الزيادة، من حديث ابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن جعفر، وسيأتي أسانيدها في سورة «ن». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن عبد الرحمن بن أخي ابن وهب، حدثنا عمي: حدثني أبو صخر: أن يزيد الرقاشي حدثه قال: سمعت أنس بن مالك - ولا أعلم إلا أن أنساً يرفع الحديث إلى رسول الله ﷺ - أن يونس النبي، عليه السلام، حين بدا له أن يدعو بهذه الكلمات وهو في بطن الحوت، قال: «اللهم، لا إله إلا أنت، سبحانك، إني كنت من الظالمين». فأقبلت هذه الدعوة تحف بالعرش، فقالت الملائكة: يا رب، صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة؟ فقال: أما تعرفون ذاك؟ قالوا: لا، يا رب، ومن هو؟ قال: عبدي يونس. قالوا: عبدك يونس الذي لم يزل يُرفَع له عَمَلٌ متقبل، ودعوة مجابة؟. قال: نعم. قالوا: يا رب، أَوَلا ترحم ما كان يصنع في الرخاء فتنجيَه من البلاء؟ قال: بلى. فأمر الحوت فطرحه في العراء.

وقوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ أي: أخرجناه من بطن الحوت، وتلك الظلمات، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: إذا كانوا في الشدائد ودَعَونا منيبين إلينا، ولا سيما إذا دعوا بهذا الدعاء في حال البلاء، فقد جاء الترغيب في الدعاء بها عن سيد الأنبياء، قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن عُمَر، حدثنا يونس بن أبي إسحاق الهمداني، حدثنا إبراهيم بن محمد بن سعد، حدثني والدي محمد عن أبيه سعد، - وهو ابن أبي وقاص - قال: مررت بعثمان بن عفان، رضي الله عنه، في المسجد، فسلمت عليه، فملأ عينيه مني ثم لم يَرُدُدْ عليّ السلام، فأتيت عمر بن الخطاب فقلت: يا أمير المؤمنين، هل حدث في الإسلام شيء؟ مرتين، قال: لا، وما ذاك؟ قلت: لا، إلا أني مررتُ بعثمان آنفاً في المسجد، فسلمت عليه، فملأ عينيه مني، ثم لم يَرْدُد عليّ السلام. قال: فأرسل عمر إلى عثمان فدعاه، فقال: ما منعك ألا تكون رَدَدت على أخيك السلام؟ قال: ما فعلتُ. قال سعد: قلتُ: بلى. حتى حلفَ وحلفت، قال: ثم إن عثمان ذكرَ فقال: بلى، وأستغفر الله وأتوب إليه، إنك مررت بي آنفاً وأنا أحدّث نفسي بكلمة سمعتُها من رسول الله ﷺ لا والله ما ذكرتها قط إلا تَغْشَى بصري وقلبي غشَاوة. قال سعد: فأنا أنبئك بها، إن رسول الله ﷺ ذكر لنا أول دعوة ثم جاء أعرابي فشغله، حتى قامَ رسولُ الله ﷺ فاتبعته، فلما أشفقت أن يسبقني إلى منزله ضربت بقدمي الأرض، فالتفت إليّ رسولُ الله ﷺ فقال: «من هذا؟ أبو إسحاق؟» قال: قلت: نعم، يا رسول الله. قال: «فمه؟» قلت: لا والله، إلا أنك ذكرتَ لنا أول دعوة، ثم جاء هذا الأعرابي فشغلك. قال: «نعم، دعوةُ ذي النون، إذ هو في بطن الحوت: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، فإنه لم يدع بها مسلم ربه في شيء قط إلا استجاب له».

ورواه الترمذي، والنسائي في «اليوم والليلة»، من حديث إبراهيم بن محمد بن سعد، عن أبيه، عن سعد، به. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن كَثِير بن زيد، عن المطلب بن حنطب - قال أبو خالد: أحسبه عن مصعب، يعني: ابن سعد - عن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «من دعا بدعاء يونس، استُجِيب له». قال أبو سعيد: يريد به ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقال ابن جرير: حدثني عمران بن بَكَّار الكَلاَعي، حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا أبو يحيى بن عبد الرحمن، حدثني بِشْر بن منصور، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب قال: سمعت سعد بن مالك - وهو ابن أبي وقاص - يقول: سمعت

رسولَ الله ﷺ يقول: «اسم الله الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئِل به أعطى، دعوةُ يونس بن متى». قال: قلت: يا رسول الله، هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هي ليونس بن متى خاصة وللمؤمنين عامة، إذا دعوا بها، ألم تسمع قول الله ﷻ ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾. فهو شرط من الله لمن دعاه به». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن أبي سُرَيج، حدثنا داود بن المُحَبَّر بن قَحْذَم المقدسي، عن كثير بن معبد قال: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى؟ قال: ابنَ أخي، أما تقرأ القرآن؟ قول الله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا﴾إلى قوله: ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ ابن أخي، هذا اسم الله الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى.

﴿وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾.

يخبر تعالى عن عبده زكريا، حين طلب أن يَهبَه الله ولدا، يكون من بعده نبياً. وقد تقدمت القصة مبسوطة في أول سورة «مريم» وفي سورة «آل عمران» أيضاً، وها هنا أخصر منهما؛ ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾أي: خفية عن قومه: ﴿رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا﴾أي: لا ولدَ لي ولا وارثَ يقوم بعدي في الناس، ﴿وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ دعاء وثناء مناسب للمسألة.

قال الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ﴾أي: امرأته. قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير: كانت عاقراً لا تلد، فولدت. وقال عبد الرحمن بن مهدي، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء: كان في لسانها طول فأصلحها الله. وفي رواية: كان في خَلْقها شيء فأصلحها الله. وهكذا قال محمد بن كعب، والسدّي. والأظهر من السياق الأول. وقوله: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾أي: في عمل القُرُبات وفعل الطاعات، ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ﴾قال الثوري: ﴿رَغَبٗا﴾فيما عندنا، و ﴿وَرَهَبٗاۖ﴾مما عندنا، ﴿وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أي مصدقين بما أنزل الله. وقال مجاهد: مؤمنين حقاً. وقال أبو العالية: خائفين. وقال أبو سِنَان: الخشوع هو الخوف اللازم للقلب، لا يفارقه أبداً. وعن مجاهد أيضاً ﴿خَٰشِعِينَ﴾أي: متواضعين. وقال الحسن، وقتادة، والضحاك: ﴿خَٰشِعِينَ﴾أي: متذللين لله ﷻ وكل هذه الأقوال متقاربة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنافِسيّ، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق بن عبد الله القرشي، عن عبد الله بن حكيم قال: خطبنا أبو بكر، رضي الله عنه، ثم قال: أما بعد، فإني أوصيكم بتقوى الله، وتُثنوا عليه بما هو له أهل، وتخلطوا الرغبة بالرهبة، وتجمعوا الإلحاف بالمسألة، فإن الله ﷻ أثنى على زكريا وأهل بيته، فقال: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾.

﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾.

هكذا قَرَن تعالى قصة مريم وابنها عيسى، عليه السلام، بقصة زكريا وابنه يحيى، عليهما السلام، فيذكر أولاً قصة زكريا، ثم يتبعها بقصة مريم؛ لأن تلك مُوَطِّئة لهذه، فإنها إيجاد ولد من شيخ كبير قد طَعَن في السن، ومن امرأة عجوز عاقر لم تكن تلد في حال شبابها، ثم يذكر قصة مريم وهي أعجب، فإنها إيجاد ولد من أنثى بلا ذكر. هكذا وقع في سورة «آل عمران» وفي سورة «مريم»، وها هنا ذكر قصة زكريا، ثم أتبعها بقصة مريم، فقوله: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾يعني: مريم، عليها السلام، كما قال في سورة التحريم: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]. وقوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾أي: دلالة على أن الله على كل شيء قدير، وأنه يخلق ما يشاء، و ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. وهذا كقوله: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عَمْرو بن علي، حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مُخْلَد، عن شَبِيب ـ يعني: ابن بشر ـ عن عكرمة، عن ابن عباس، في قوله: ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ قال: العالمين: الجن والإنس.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾ فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾، يقول: دينكم دين واحد. وقال الحسن البصري؛ في هذه الآية: بين لهم ما يتقون وما يأتون ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ

وَٰحِدَةً﴾ أي: سنتكم سنة واحدة. فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ﴾: إنّ واسمها، و﴿أُمَّتُكُمْ﴾ خبر إن، أي: هذه شريعتكم التي بينت لكم ووضحت لكم، وقوله: ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ نصب على الحال؛ ولهذا قال: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢]، وقال رسول الله ﷺ: «نحن معشر الأنبياء أولاد عَلاَّت ديننا واحد»، يعني: أن المقصود هو عبادة الله وحده لا شريك له بشرائع متنوعة لرسله، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله: ﴿وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ أي: اختلفت الأمم على رسلها، فمن بين مصدق لهم ومكذب؛ ولهذا قال: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ﴾ أي: يوم القيامة، فيجازى كل بحسب عمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ ولهذا قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أي: قلبه مصدق، وعمل عملاً صالحاً، ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾، كقوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] أي: لا يُكفر سعيُه، وهو عمله، بل يُشكَر، فلا يظلم مثقال ذرة؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ أي: يُكتب جميعُ عمله، فلا يَضيع عليه منه شيء.

﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾: قال ابن عباس: وجب، يعني: قدراً مُقدراً أن أهل كل قرية أهلكوا أنهم لا يرجعون إلى الدنيا قبل يوم القيامة. هكذا صرح به ابن عباس، وأبو جعفر الباقر، وقتادة، وغير واحد. وفي رواية عن ابن عباس: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي: لا يتوبون. والقول الأول أظهر، والله أعلم. وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾: قد قدمنا أنهم من سلالة آدم، عليه السلام، بل هم من نسل نوح أيضاً، من أولاد يافث أبي الترك، والترك شرذمة منهم، تُركوا من وراء السد الذي بناه ذو القرنين. وقال: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ [الكهف: ٩٨، ٩٩]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: يسرعون في المشي إلى الفساد. والحَدَب: هو المرتفع من الأرض، قاله ابن عباس، وعكرمة، وأبو صالح، والثوري وغيرهم، وهذه صفتهم في حال خروجهم، كأن السامع مشاهد لذلك، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]. هذا إخبار عالم ما كان وما يكون، الذي يعلم غيب السموات والأرض، لا إله إلا هو. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن مثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عُبَيد الله بن أبي يزيد قال: رأى ابنُ عباس صبياناً ينزو بعضهم على بعض، يلعبون، فقال ابن عباس: هكذا يخرج يأجوج ومأجوج.

وقد ورد ذكر خروجهم في أحاديث متعددة من السنة النبوية:

فالحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة، عن محمود بن لَبِيد، عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُفتَح يأجوجُ ومأجوجُ، فيخرجون كما قال الله ﷻ: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، فيغشونَ الناس، وينحاز المسلمون عنهم إلى مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيَهم، ويشربون مياه الأرض، حتى إن بعضَهم ليمر بالنهر، فيشربون ما فيه حتى يتركوه يَبَسا، حتى إن مَنْ بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول: قد كان ها هنا ماء مرةً، حتى إذا لم يبقَ من الناس أحد إلا أحدٌ في حصن أو مدينة قال قائلهم: هؤلاء أهلُ الأرض، قد فرغنا منهم، بقي أهلُ السماء. قال: «ثم يهزّ أحدُهم حربته، ثم يرمي بها إلى السماء، فترجع إليه مُختَضبَةً دماً؛ للبلاء والفتنة. فبينما هم على ذلك إذ بعث اللهﷻ دوداً في أعناقهم كنَغَف الجراد الذي يخرج في أعناقه، فيصبحون موتى لا يُسمَع لهم حِس، فيقول المسلمون: ألا رجل يَشري نفسه، فينظر ما فعل هذا العدو؟» قال: «فيتجرّد رجل منهم محتسباً نفسه، قد أوطنها على أنه مقتول، فينزل فيجدهم موتى، بعضهم على بعض، فينادي: يا معشر المسلمين، ألا أبشروا، إن اللهﷻ قد كفاكم عدوكم، فيخرجون من مدائنهم وحصونهم ويُسَرِّحون مواشيهم، فما يكون لها رعي إلا لحومهم، فَتَشكر عنه كأحسن ما شَكرَت عن شيء من النبات أصابته قط. ورواه ابن ماجه، من حديث يونس بن بُكَير، عن ابن إسحاق، به.

الحديث الثاني: قال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا الوليد بن مسلم أبو العباس الدمشقي، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثني يحيى بن جابر الطائي ـ قاضي حمص ـ حدثني عبد الرحمن بن جُبَير بن نُفَير الحضرمي، عن أبيه، أنه سمع النَّوّاس بن سمْعانَ الكلابي قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غَداة، فخَفَض فيه ورَفَع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رُحْنَا إليه

عرف ذلك في وجوهنا، فسألناه فقلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال الغداة، فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل. فقال: «غير الدجال أَخْوَفُني عليكم، فإن يخرج وأنا فيكم فأنا حَجِيجُه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم: إنه شاب جَعْدٌ قَطَط عينه طافية، وإنه يخرج خَلَّةً بين الشام والعراق، فعاث يميناً وشمالاً، يا عباد الله اثبتوا». قلنا: يا رسول الله، ما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعين يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم». قلنا: يا رسول الله، فذاك اليوم الذي هو كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال: «لا، اقدروا له قدره». قلنا: يا رسول الله فما إسراعه في الأرض؟ قال: «كالغيث استدبرته الريح». قال: «فيمر بالحي فيدعوهم فيستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، وتروح عليهم سارحتهم وهي أطول ما كانت ذُرَى، وأمده خواصر، وأسبغه ضروعاً. ويمر بالحي فيدعوهم فيردون عليه قولَه، فتتبعه أموالهم، فيصبحون مُمْحلين، ليس لهم من أموالهم. ويمر بالخَربة فيقول لها: أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل».

قال: «ويأمر برجل فيُقتَل، فيضربه بالسيف فيقطعه جَزْلتين رَمْيَةَ الغَرَض، ثم يدعوه فيقبل إليه يتهلل وجهه. فبينما هم على ذلك، إذ بعث الله ﷺالمسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء، شرقي دمشق، بين مَهْرُودَتَين واضعاً يَدَه على أجنحة مَلَكين، فيتبعه فيدركه، فيقتله عند باب لُدّ الشرقي». قال: «فبينما هم كذلك، إذ أوحى الله ﷺإلى عيسى ابن مريم: أني قد أخرجت عباداً من عبادي لا يَدَانِ لك بقتالهم، فَحَوِّز عبادي إلى الطور، فيبعث الله ﷺيأجوج ومأجوج، وهم كما قال الله: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، فيرغب عيسى وأصحابه إلى الله ﷺ، فيرسل الله عليهم نَغَفاً في رقابهم، فيصبحون فَرْسى، كموت نفس واحدة. فيهبط عيسى وأصحابه، فلا يجدون في الأرض بيتاً إلا قد ملأه زَهَمُهم ونَتْنُهم، فيرغب عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل عليهم طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله». قال ابن جابر: فحدثني عطاء بن يزيد السَّكْسَكيّ، عن كعب ـ أو غيره ـ قال: فتطرحهم بالمَهْبِل. قال ابن جابر: فقلت: يا أبا يزيد، وأين المَهْبِل؟، قال: مطلع الشمس.

قال: «ويرسل الله مطراً لا يَكُنّ منه بيت مَدَر ولا وبَرَ أربعين يوماً، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَلَفَةِ، ويقال للأرض: أنبتي ثمرتك، ورُدي بركتك». قال: «فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحْفها، ويُبارك في الرِّسْل، حتى إن اللِّقْحَةَ من الإبل لتكفي الفِئَامَ من الناس، واللقحة من البقر تكفي الفخذ، والشاة من الغنم تكفي أهل البيت». قال: «فبينما هم على ذلك، إذ بعث الله ﷺريحاً طيبة تحت آباطهم، فتقبض روح كل مسلم ـ أو قال: كل مؤمن ـ ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمير، وعليهم تقوم الساعة». انفرد بإخراجه مسلم دون البخاري، فرواه مع بقية أهل السنن من طرق، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

الحديث الثالث: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بشر، حدثنا محمد بن عمرو، عن ابن حَرْمَلَة، عن خالته قالت: خطب رسول الله ﷺوهو عاصب أصبعه من لدغة عَقْرب، فقال: «إنكم تقولون: لا عدو، وإنكم لا تزالون تقاتلون عدواً، حتى يأتي يأجوج ومأجوج عراض الوجوه، صغار العيون، صُهْبَ الشعاف، من كل حَدَب ينسلون، كأن وجوهم المَجَانّ المُطْرَقة». وكذا رواه ابن أبي حاتم من حديث محمد بن عمرو، عن خالد بن عبد الله بن حَرْمَلة المدلجي، عن خالة له، عن النبي ﷺ، فذكره مثله.

الحديث الرابع: قد تقدم في تفسير آخر سورة الأعراف من رواية الإمام أحمد، عن هُشَيْم، عن العَوَّام، عن جَبَلَة ابن سُحَيم، عن مُؤثر بن عَفَازَةَ، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺقال: لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى، عليهم السلام، قال: فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لي بها، فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال: أما وَجْبَتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، وفيها عهد إلى ربي أن الدجال خارج». قال: «ومعي قضيبان، فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص» قال: «فيهلكه الله إذا رآني، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم إن تحتي كافراً، فتعال فاقتله». قال: «فيهلكهم الله ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم». قال: «فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حَدَب يَنسلون، فيطؤون بلادهم، لا يأتون على شيء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه». قال: «ثم يرجع الناس إليّ يشكونهم، فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجوى الأرض من نَتْن ريحهم، وينزل الله المطر فيجترف أجسادهم، حتى يقذفهم في البحر. ففيما عهد إليّ ربي أن ذلك إذا كان كذلك، أن الساعة كالحامل المُتِمّ، لا يدري أهلها متى تَفْجُؤهم بولادها ليلاً أو نهاراً». ورواه ابن ماجه، عن محمد بن بشار، عن يزيد بن هارون، عن العَوَّام بن حَوْشَب، به، نحوه

وزاد: «قال العوّام، ووجد تصديق ذلك في كتاب الله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾. ورواه ابن جرير ها هنا من حديث جبلة، به. والأحاديث في هذا كثيرة جداً، والآثار عن السلف كذلك.

وقد روى ابنُ جرير وابن أبي حاتم، من حديث مَعْمَر، عن غير واحد، عن حميد بن هلال، عن أبي الصَّيف قال: قال كعب: إذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج، حفروا حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم، فإذا كان الليل قالوا: نجيء غداً فنخرج، فيعيده الله كما كان. فيجيئون من الغد فيجدونه قد أعاده الله كما كان، فيحفرون حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم، فإذا كان الليل ألقى الله على لسان رجل منهم يقول: نجيء غداً فنخرج إن شاء الله. فيجيئون من الغد فيجدونه كما تركوه، فيحفرون حتى يخرجوا. فتمر الزمرة الأولى بالبحيرة، فيشربون ماءها، ثم تمر الزمرة الثانية فيلحسون طينها، ثم تمر الزمرة الثالثة فيقولون: قد كان ها هنا مرة ماء، ويفر الناس منهم، فلا يقدم لهم شيء. ثم يرمون بسهامهم إلى السماء فترجع إليه مُخَضَّبة بالدماء فيقولون: غلبنا أهل الأرض وأهل السماء. فيدعو عليهم عيسى ابن مريم، عليه السلام، فيقول: «اللهم، لا طاقة ولا يَدَين لنا بهم، فاكفناهم بما شئت»، فيسلط الله عليهم دوداً يقال له النغف، فيفرس رقابهم، ويبعث الله عليهم طيراً تأخذهم بمناقيرها فتلقيهم في البحر، ويبعث الله عيناً يقال لها: «الحياة» يطهر الله الأرض وينبتها، حتى إن الرمانة ليشبع منها السَّكْن».

قيل: وما السَّكن يا كعب؟ قال: أهل البيت ـ قال: «فبينما الناس كذلك إذ أتاهم الصَّريخ أن ذا السُّويقَتَين يريده. قال: فيبعث عيسى ابن مريم طليعة سبعمائة، أو بين السبعمائة والثمانمائة، حتى إذا كانوا ببعض الطريق بعث الله ريحاً يمانية طيبة، فيقبض فيها روح كل مؤمن، ثم يبقى عَجَاج الناس، فيتسافدون كما تَسَافَدُ البهائم، فَمَثَل الساعة كمثل رجل يطيف حول فرسه ينتظرها متى تضع؟ قال كعب: فمن تكلف بعد قولي هذا شيئاً ـ أو بعد علمي هذا شيئاً ـ فهو المتكلف. هذا من أحسن سياقات كعب الأحبار، لما شهد له من صحيح الأخبار. وقد ثبت في الحديث أن عيسى ابن مريم يحجّ البيت العتيق، وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عمران، عن قتادة، عن عبد الله بن أبي عُتْبَة، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ليُحَجَّنَّ هذا البيت، وليُعْتَمَرنَّ بعد خروج يأجوج ومأجوج». انفرد بإخراجه البخاري. وقوله: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ يعني: يوم القيامة، إذا وُجدت هذه الأهوال والزلازل والبلابل، أزفت الساعة واقتربت، فإذا كانت ووقعت قال الكافرون: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٨]. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: من شدة ما يشاهدونه من الأمور العظام: ﴿يَٰوَيْلَنَآ﴾ أي: يقولون: ﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ أي: في الدنيا، ﴿بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾، يعترفون بظلمهم لأنفسهم، حيث لا ينفعهم ذلك.

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

يقول تعالى مخاطباً لأهل مكة من مشركي قريش، ومن دان بدينهم من عبدة الأصنام والأوثان: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، قال ابن عباس: أي وقودها، يعني كقوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. وقال ابن عباس أيضاً: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ بمعنى: شجر جهنم. وفي رواية قال: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ يعني: حطب جهنم، بالزنجية. وقال مجاهد، وعكرمة، وقتادة: حطبها. وهي كذلك في قراءة علي وعائشة ـ رضي الله عنهما. وقال الضحاك: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ أي: ما يرمى به فيها. وكذا قال غيره. والجميع قريب. وقوله: ﴿أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ أي: داخلون، ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ يعني: لو كانت هذه الأصنام والأنداد التي اتخذتموها من دون الله آلهة صحيحة لما وردوا النار، ولما دخلوها، ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أي: العابدون ومعبوداتهم، كلهم فيها خالدون، ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾، كما قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦]، والزفير: خروج أنفاسهم، والشهيق: ولوج أنفاسهم، ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافِسيّ، حدثنا ابن فُضَيْل، حدثنا عبد الرحمن ـ يعني: المسعودي ـ عن أبيه قال: قال ابن مسعود: إذا بقي من يخلد في النار، جُعلوا في توابيت من نار، فيها مسامير من نار، فلا يَرَى أحد منهم أنه يعذب في النار غيره، ثم تلا عبد الله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾. ورواه ابن جرير، من حديث حجاج بن محمد، عن المسعودي، عن يونس بن خَبّاب، عن ابن مسعود فذكره.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾: قال عكرمة: الرحمة. وقال غيره: السعادة، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، لما ذكر تعالى أهل النار وعذابهم بسبب شركهم بالله، عطف بذكر السعداء من المؤمنين بالله ورسُله، وهم الذين سبقت لهم من الله

السعادة، وأسلفوا الأعمال الصالحة في الدنيا، كما قال: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٦٠]، فكما أحسنوا العمل في الدنيا، أحسن الله مآلهم وثوابهم، فنجاهم من العذاب، وحَصَل لهم جزيل الثواب، فقال: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أي: حريقها في الأجساد. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبيه، عن الجريري، عن أبي عثمان: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾، قال: حيات على الصراط تلسعهم، فإذا لسعتهم قال: حَسَ حَسَ.

وقوله: ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾: فسلمهم من المحذور والمرهوب، وحصل لهم المطلوب والمحبوب. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن أبي سُرَيج، حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني، عن ليث بن أبي سليم، عن ابن عم النعمان بن بشير، عن النعمان بن بشير قال ـ وسَمَرَ مع علي ذات ليلة، فقرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ قال: أنا منهم، وعمر منهم، وعثمان منهم، والزبير منهم، وطلحة منهم، وعبد الرحمن منهم ـ أو قال: سعد منهم ـ قال: وأقيمت الصلاة فقام، وأظنه يجر ثوبه، وهو يقول: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾. وقال شعبة، عن أبي بشر، عن يوسف المكي، عن محمد بن حاطب قال: سمعت علياً يقول في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: عثمان وأصحابه. ورواه ابن أبي حاتم أيضاً، ورواه ابن جرير من حديث يوسف بن سعد ـ وليس بابن ماهك ـ عن محمد بن حاطب، عن علي، فذكره ولفظه: عثمان منهم. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾: فأولئك أولياء الله يمرون على الصراط مراً هو أسرع من البرق، ويبقى الكفار فيها جثياً. فهذا مطابق لما ذكرناه، وقال آخرون: بل نزلت استثناء من المعبودين، وخرج منهم عُزير والمسيح، كما قال حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، ثم استثنى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾، فيقال: هم الملائكة، وعيسى، ونحو ذلك مما يعبد من دون الله ﷻ. وكذا قال عكرمة، والحسن، وابن جريج.

وقال الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: نزلت في عيسى ابن مريم وعُزير، عليهما السلام. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الحسين بن عيسى بن مَيْسَرَة، حدثنا أبو زُهَير، حدثنا سعد بن طَرِيف، عن الأصبغ، عن عَليّ في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: كل شيء يعبد من دون الله في النار إلا الشمس والقمر وعيسى ابن مريم. إسناده ضعيف. وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، قال: عيسى، وعُزَير، والملائكة. وقال الضحاك: عيسى، ومريم، والملائكة، والشمس، والقمر. وكذا روي عن سعيد بن جُبَيْر، وأبي صالح وغير واحد. وقد روى ابن أبي حاتم في ذلك حديثاً غريباً جداً، فقال: حدثنا الفضل بن يعقوب الرُّخَاني، حدثنا سعيد بن مسلمة بن عبد الملك، حدثنا الليث بن أبي سليم، عن مُغيث، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ قال: عيسى، وعُزير، والملائكة.

وذكر بعضهم قصة ابن الزِّبَعْرَى ومناظرةَ المشركين، قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن علي بن سهل، حدثنا محمد بن حسن الأنماطي، حدثنا إبراهيم بن محمد بن عَرْعَرَةَ، حدثنا يزيد بن أبي حكيم، حدثنا الحكم ـ يعني: ابن أبان ـ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جاء عبد الله بن الزبعرى إلى النبي ﷺ فقال: تزعم أن الله أنزل عليك هذه الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾، فقال ابن الزبعرى: قد عُبدت الشمس والقمر والملائكة، وعُزير وعيسى ابن مريم، كل هؤلاء في النار مع آلهتنا؟ فنزلت: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾، ثم نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾. رواه الحافظ أبو عبد الله في كتابه «الأحاديث المختارة». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا قَبيصة بن عقبة، حدثنا سفيان ـ يعني: الثوري ـ عن الأعمش، عن أصحابه، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ قال المشركون: فالملائكة، وعُزير، وعيسى يُعْبَدون من دون الله؟ فنزلت: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾، الآلهة التي يعبدون، ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. وروي عن أبي كُدَيْنَة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس مثل ذلك، وقال فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾.

وقال الإمام محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله، في كتاب «السيرة»: وجلس رسول الله ـ فيما بلغني ـ يوماً مع الوليد بن

المغيرة في المسجد، فجاء النضر بن الحارث حتى جلس معهم، وفي المسجد غير واحد من رجال قريش، فتكلم رسول الله ﷺ فعرض له النضر بن الحارث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، وتلا عليه وعليهم ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾، ثم قام رسول الله ﷺ، وأقبل عبد الله بن الزِّبَعْرَى السهمي حتى جلس، فقال الوليد بن المغيرة لعبد الله بن الزبعرى: والله ما قام النضر بن الحارث لابن عبد المطلب آنفاً ولا قعد، وقد زعم محمد أنَّا وما نعبد من آلهتنا هذه حصب جهنم. فقال عبد الله بن الزبعرى: أما والله لو وجدته لَخصمته، فسلوا محمداً: كل ما يُعْبَد من دون الله في جهنم مع من عَبَده، فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم؟ فعجب الوليد ومن كان معه في المجلس، من قول عبد الله بن الزبعرى، ورأوا أنه قد احتج وخاصم.

فَذُكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «كل مَنْ أحبَّ أن يُعْبَد من دون الله فهو مع من عبده، إنهم إنما يعبدون الشياطين ومن أمرتهم بعبادته». وأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي: عيسى وعزير ومن عُبدوا من الأحبار والرهبان، الذين مضوا على طاعة الله، فاتخذهم من يعبدهم من أهل الضلالة أرباباً من دون الله. ونَزلَ فيما يذكرون، أنهم يعبدون الملائكة، وأنهم بنات الله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ إلى قوله: ﴿۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٩]، ونَزل فيما ذُكر من أمر عيسى، وأنه يعبد من دون الله، وعَجِب الوليد ومن حَضره من حُجّته وخصومته: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف: ٥٧-٦١] أي: ما وضعت على يديه من الآيات من إحياء الموتى وإبراء الأسقام، فكفى به دليلاً على علم الساعة، يقول: ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: ٦١].

وهذا الذي قاله ابن الزبعرى خطأ كبير؛ لأن الآية إنما نزلت خطاباً لأهل مكة في عبادتهم الأصنام التي هي جماد لا تعقل، ليكون ذلك تقريعاً وتوبيخاً لعابديها؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، فكيف يُورَد على هذا المسيح والعزير ونحوهما، ممن له عمل صالح، ولم يَرْضَ بعبادة من عبده. وعوّل ابن جرير في تفسيره في الجواب على أن «ما» لما لا يعقل عند العرب. وقد أسلم عبد الله بن الزبعرى بعد ذلك، وكان من الشعراء المشهورين. وكان يهاجي المسلمين أولاً، ثم قال معتذراً:

يا رَسُولَ المليك، إنّ لساني ... راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بُورُ
إذ أجاري الشيطانَ في سَنَن الغي ... ومَن مالَ مَيْله مَثْبُور

وقوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾: قيل المراد بذلك الموت. رواه عبد الرزاق، عن يحيى بن ربيعة عن عطاء. وقيل: المراد بالفزع الأكبر: النفخة في الصور. قاله العَوْفي عن ابن عباس، وأبو سِنَان سعيد بن سنان الشيباني، واختاره ابن جرير في تفسيره. وقيل: حين يُؤْمَر بالعبد إلى النار. قاله الحسن البصري. وقيل: حين تُطبق النار على أهلها. قاله سعيد بن جُبَيْر، وابن جُريج. وقيل: حين يُذْبح الموت بين الجنة والنار. قاله أبو بكر الهذلي، فيما رواه ابن أبي حاتم، عنه. وقوله: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾، يعني: تقول لهم الملائكة، تبشرهم يوم معادهم إذا خرجوا من قبورهم: ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ أي: قابلوا ما يسركم.

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾.

يقول تعالى: هذا كائن يوم القيامة، ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧] وقد قال البخاري: حدثنا مُقدم بن محمد، حدثني عمي القاسم بن يحيى، عن عُبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ، قال: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين، وتكون السموات بيمينه». انفرد به من هذا الوجه البخاري، رحمه الله. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن أحمد بن الحجاج الرَّقِّي، حدثنا محمد بن سلمة، عن أبي الواصل، عن أبي المليح الأزدي، عن أبي الجوزاء الأزدي، عن ابن عباس قال: يطوي الله السموات السبع بما فيها من الخليقة والأرضين السبع بما فيها

من الخليقة، يطوي ذلك كله بيمينه، يكون ذلك كله في يده بمنزلة خردلة.
وقوله: ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾: قيل: المراد بالسجل الكتاب. وقيل: المراد بالسجل هاهنا: مَلَك من الملائكة. قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا يحيى بن يمان، حدثنا أبو الوفاء الأشجعي، عن أبيه، عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾ قال: السجل: مَلَك، فإذا صعد بالاستغفار قال: اكتبها نوراً. وهكذا رواه ابن جرير، عن أبي كُرَيْب، عن ابن يمان، به. قال ابن أبي حاتم: وروي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أن السجل ملك. وقال السدي في هذه الآية: السجل: مَلَك موكل بالصحف، فإذا مات الإنسان رفع كتابُه إلى السجل فطواه، ورفعه إلى يوم القيامة. وقيل: المراد به اسم رجل صحابي، كان يكتب للنبي ﷺ الوحي. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا نصر بن علي الجَهْضَميّ، حدثنا نوح بن قيس، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾، قال: السجل: هو الرجل.

قال نوح: وأخبرني يزيد بن كعب ـ هو العَوْذي ـ عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس قال: السجل كاتب للنبي ﷺ. وهكذا رواه أبو داود والنسائي عن قتيبة بن سعيد، عن نوح بن قيس، عن يزيد بن كعب، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، قال: السجل كاتب للنبي ﷺ. ورواه ابن جرير عن نصر بن علي الجهضمي، كما تقدم. ورواه ابن عدي من رواية يحيى بن عمرو بن مالك النُّكْرِيّ عن أبيه، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس قال: كان للنبي ﷺ كاتب يسمى السجل وهو قوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾، قال: كما يطوي السجل الكتاب، كذلك نطوي السماء، ثم قال: وهو غير محفوظ. وقال الخطيب البغدادي في تاريخه: أنبأنا أبو بكر البَرْقَاني، أنبأنا محمد بن محمد بن يعقوب الحجاجي، أنبأنا أحمد بن الحسن الكرخي، أن حمدان بن سعيد حدثهم، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: السجلّ: كاتب للنبي ﷺ. وهذا منكر جداً من حديث نافع عن ابن عمر، لا يصح أصلاً، وكذلك ما تقدم عن ابن عباس، من رواية أبي داود وغيره، لا يصح أيضاً. وقد صرح جماعة من الحفاظ بوضعه ـ وإن كان في سنن أبي داود ـ منهم شيخنا الحافظ الكبير أبو الحجاج المِزّي، فَسَح الله في عمره، ونَسَأ في أجله، وختم له بصالح عمله، وقد أفردت لهذا الحديث جزءاً على حدة، ولله الحمد. وقد تصدى الإمام أبو جعفر بن جرير للإنكار على هذا الحديث، ورده أتم رد، وقال: لا يُعرَف في الصحابة أحد اسمه السجِل، وكُتّاب النبي ﷺ معروفون، وليس فيهم أحد اسمه السجل، وصَدَق رحمه الله في ذلك، وهو من أقوى الأدلة على نَكارة هذا الحديث. وأما مَنْ ذكر في أسماء الصحابة هذا، فإنما اعتمد على هذا الحديث، لا على غيره، والله أعلم. والصحيح عن ابن عباس أن السجل هي الصحيفة، قاله علي بن أبي طلحة والعوفي، عنه. ونص على ذلك مجاهد، وقتادة، وغير واحد. واختاره ابن جرير؛ لأنه المعروف في اللغة، فعلى هذا يكون معنى الكلام: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾ أي: على هذا الكتاب، بمعنى المكتوب، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ [الصافات: ١٠٣]، أي: على الجبين، وله نظائر في اللغة، والله أعلم.

وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ يعني: هذا كائن لا محالة، يوم يعيد الله الخلائق خلقاً جديداً، كما بدأهم هو القادر على إعادتهم، وذلك واجب الوقوع، لأنه من جملة وعد الله الذي لا يخلف ولا يبدل، وهو القادر على ذلك. ولهذا قال: ﴿إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع وابن جعفر المعني، قالا: حدثنا شعبة، عن المغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: «إنكم محشورون إلى الله ﷻ حفاة عراة غُرْلاً: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾»؛ وذكر تمام الحديث، أخرجاه في الصحيحين من حديث شعبة. ورواه البخاري عند هذه الآية في كتابه. وقد روى ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن عائشة عن النبي ﷺ نحو ذلك. وقال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ قال: نهلك كل شيء، كما كان أول مرة.

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عما حتمه وقضاه لعباده الصالحين، من السعادة في الدنيا والآخرة، ووراثة الأرض في الدنيا والآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]. وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]. وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ

كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ الآية [النور: ٥٥]. وأخبر تعالى أن هذا مكتوب مسطور في الكتب الشرعية والقدرية فهو كائن لا محالة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾، قال الأعمش: سألت سعيد بن جُبَير عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ فقال: الزبور التوراة، والإنجيل والقرآن. وقال مجاهد: الزبور: الكتاب. وقال ابن عباس، والشعبي، والحسن، وقتادة، وغير واحد: الزبور: الذي أنزل على داود، والذكر: التوراة، وعن ابن عباس: الزبور: القرآن. وقال سعيد بن جُبَير: الذكر: الذي في السماء. وقال مجاهد: الزبور: الكتبُ بعد الذكر، والذكر: أمّ الكتاب عند الله. واختار ذلك ابن جرير رحمه الله، وكذا قال زيد بن أسلم: هو الكتاب الأول. وقال الثوري: هو اللوح المحفوظ. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الزبور: الكتب التي نُزّلت على الأنبياء، والذكر: أم الكتاب الذي يكتب فيه الأشياء قبل ذلك. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أخبر الله سبحانه في التوراة والزبور وسابق علمه قبل أن تكون السموات والأرض، أن يُورثَ أمةَ محمد ﷺ الأرض ويدخلهم الجنة، وهم الصالحون.

وقال مجاهد، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ قال: أرض الجنة. وكذا قال أبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، والشعبي، وقتادة، والسدي، وأبو صالح، والربيع بن أنس، والثوري رحمهم الله تعالى. وقوله: ﴿إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: إن في هذا القرآن الذي أنزلناه على عبدنا محمد ﷺ لبلاغاً: لمَنْفعةً وكفاية لقوم عابدين، وهم الذين عبدوا الله بما شرعه وأحبه ورضيه، وآثروا طاعة الله على طاعة الشيطان وشهوات أنفسهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾: يخبر تعالى أن الله جَعَل محمداً ﷺ رحمة للعالمين، أي: أرسله رحمة لهم كلّهم، فمن قَبِل هذه الرحمةَ وشكَر هذه النعمةَ، سَعد في الدنيا والآخرة، ومن رَدّها وجحدها خسر في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩]، وقال الله تعالى في صفة القرآن: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا مروان الفَزَاري، عن يزيد بن كَيْسَان، عن ابن أبي حازم، عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله، ادع على المشركين، قال: «إني لم أبعَثْ لَعَّاناً، وإنما بُعثتُ رحمة». انفرد بإخراجه مسلم. وفي الحديث الآخر: «إنما أنا رحمة مهداة». رواه عبد الله بن أبي عرابة، وغيره، عن وَكيع، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال إبراهيم الحربي: وقد رواه غيره عن وكيع، فلم يذكر أبا هريرة. وكذا قال البخاري، وقد سئل عن هذا الحديث، فقال: كان عند حفص بن غياث مرسلاً. قال الحافظ ابن عساكر: وقد رواه مالك بن سُعَير بن الخِمْس، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً. ثم ساقه من طريق أبي بكر بن المقرىء وأبي أحمد الحاكم، كلاهما عن بكر بن محمد بن إبراهيم الصوفي: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن أبي أسامة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة». ثم أورده من طريق الصَّلْت بن مسعود، عن سفيان بن عيينة، عن مِسْعَر، عن سعيد بن خالد، عن رجل، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثني رحمة مهداة، بُعثتُ برفع قوم وخفض آخرين».

قال أبو القاسم الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد بن نافع الطحان، حدثنا أحمد بن صالح قال: وجدت كتاباً بالمدينة عن عبد العزيز الدّراوردي وإبراهيم بن محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، عن محمد بن صالح التمار، عن ابن شهاب، عن محمد بن جُبَير بن مطعم، عن أبيه قال: قال أبو جهل حين قدم مكة منصرفه عن حَمْزَة: يا معشر قريش، إن محمداً نزل يثرب وأرسل طلائعه، وإنما يريد أن يصيب منكم شيئاً، فاحذروا أن تمروا طريقَه أو تقاربوه، فإنه كالأسد الضاري؛ إنه حَنِق عليكم؛ لأنكم نفيتموه نفي القِرْدَان عن المناسم، والله إن له لَسحَرَةً، ما رأيته قط ولا أحداً من أصحابه إلا رأيت معهم الشيطانَ، وإنكم قد عرفتم عداوة ابني قَيلَةَ ـ يعني: الأوس والخزرج ـ لهو عدو استعان بعدو، فقال له مطعم بن عدي: يا أبا الحكم، والله ما رأيتُ أحداً أصدقَ لساناً، ولا أصدق موعداً، من أخيكم الذي طردتم، وإذ فعلتم الذي فعلتم فكونوا أكف الناس عنه. قال أبو سفيان بن الحارث: كونوا أشدّ ما كنتم عليه، إن ابني قيلَةَ إن ظفَرُوا بكم لم يرْقُبوا فيكم إلاّ ولا ذمة، وإن أطعتموني ألجأتموهم خير كنانة، أو تخرجوا محمداً من بين ظهرانيهم، فيكون وحيداً مطروداً، وأما ابنا قَيْلة فوالله ما هما وأهل دهلك في المذلة إلا سواء وسأكفيكم حدهم، وقال:

سَـأمْـنَـحُ جَـانِـبـاً مـنِّـي غَـلِـيـظـاً عَـلَـى مَـا كَـانَ مِـنْ قُـربٍ وَبُـعْـدِ
رجَـالُ الـخَـزرَجِـيَّـةِ أهْـلُ ذُلٍ إذا مَـا كَـانَ هَـزلٌ بَـغْـدَ جِـدِ

فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «والذي نفسي بيده، لأقتلنهم ولأصلبَنَّهم ولأهدينهم وهم كارهون، إني رحمة بعثني الله، ولا يَتوفَّاني حتى يظهر الله دينه، لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحي الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب». وقال أحمد بن صالح: أرجو أن يكون الحديث صحيحاً.

وقال الإمامُ أحمد: حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا زائدة، حدثني عَمْرو بن قَيس، عن عمرو بن أبي قُرّة الكِنْدِيّ قال: كان حُذيفةُ بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسولُ الله ﷺ، فجاء حذيفةُ إلى سَلْمان فقال سلمان: يا حذيفةَ، إنّ رسولَ الله ﷺ كان يغضب فيقول، ويرضى فيقول: لقد علمت أنّ رسول الله ﷺ خطَب فقال: «أيما رجل من أمتي سَبَبتُه سَبَّةً في غَضَبي أو لعنته لعنةً، فإنما أنا رجل من ولد آدم، أغضب كما يغضبون، وإنما بعثني رحمةً للعالمين، فاجعلها صلاة عليه يوم القيامة». ورواه أبو داود، عن أحمد بن يونس، عن زائدة. فإن قيل: فأيّ رحمة حصلت لمن كَفَر به؟ فالجواب ما رواه أبو جعفر بن جرير: حدثنا إسحاق ابن شاهين، حدثنا إسحاق الأزرق، عن المسعودي، عن رجل يقال له: سعيد، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ قال: من آمن بالله واليوم الآخر، كُتِبَ له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله عُوفِي مما أصاب الأمم من الخسف والقذف. وهكذا رواه ابن أبي حاتم، من حديث المسعودي، عن أبي سعد ـ وهو سعيد بن المرزبان البقّال ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فذكره بنحوه، والله أعلم. وقد رواه أبو القاسمُ الطبراني عن عبدان بن أحمد، عن عيسى بن يونس الرَّمْلي، عن أيوب بن سُوَيد، عن المسعودي، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ قال: من تبعه كان له رحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يتبعه عُوفِي مما كان يبتلى به سائر الأمم من الخسف والقذف.

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۖ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يقول للمشركين: ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: متبعون على ذلك، مستسلمون منقادون له. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: تركوا ما دعوتهم إليه، ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ أي: أعلمتكم أني حَرْب لكم، كما أنكم حَرْبٌ لي، بريء منكم كما أنكم بُرَآء مني، كقوله: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [يونس: ٤١]. وقال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]: ليكن علمك وعلمهم بنبذ العهود على السواء، وهكذا ها هنا، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ أي: أعلمتكم ببراءتي منكم، وبراءتكم مني؛ لعلمي بذلك.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ أي: هو واقع لا محالة، ولكن لا علم لي بقربه ولا ببعده، ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾﴾ أي: إن الله يعلم الغيب جميعَه، ويعلم ما يظهره العباد وما يسرون، يعلم الظواهر والضمائر، ويعلم السر وأخفى، ويعلم ما العباد عاملون في أجهارهم وأسرارهم، وسيجزيهم على ذلك، على القليل والجليل.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾﴾ أي: وما أدري لعل هذا فتنة لكم ومتاع إلى حين. قال ابن جرير: لعل تأخير ذلك عنكم فتنة لكم، ومتاع إلى أجل مسمى. وحكاه عون، عن ابن عباس، والله أعلم.

﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي: افصل بيننا وبين قومنا المكذبين بالحق. قال قتادة: كان الأنبياء، عليهم السلام، يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، وأمر رسول الله ﷺ أن يقول ذلك. وعن مالك، عن زيد بن أسلم: كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالاً قال: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾. وقوله: ﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ أي: على ما يقولون ويفترون من الكذب، ويتنوعون في مقامات التكذيب والإفك، والله المستعان عليكم في ذلك.

❁ ❁ ❁

(٢١) سورة الأنبياء مكية
وآياتها اثنتا عشرة ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذى ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾.

اعلم أن قوله تعالى ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القرب لا يعقل إلا فى المكان والزمان ، والقرب المكانى ههنا ممتنع فتعين القرب الزمانى ، والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ، ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) (وثانيها) أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر ، فانه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضى أكثر من الباقى فإنه يقال اقترب الأجل ، فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة ، ولهذا الوجه قال عليه السلام «بعثت أنا والساعة كهاتين» وهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة ، كل ذلك لأجل أن الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب إلى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفاً من ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتمانه أصلح ، كما أن كتمان وقت الموت أصلح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفائدة فى تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل فى الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ، ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون . وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى (وهم فى غفلة معرضون) فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والإعراض ، أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لابد من جزاء المحسن والمسيء ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم .

أما قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ففيه مسائل : ،

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن أبى عبلة محدث بالرفع صفة للمحل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين ، وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون ، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستسخاراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ، بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى فى صفة القرآن (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وإنه لذكر لك ولقومك) وقوله (ص والقرآن ذى الذكر) وقوله (إنا نحن نزلنا الذكر) وقوله (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وهـــذا ذكر مبارك أنزلناه) وبيان أن الذكر محدث قوله فى هذا الموضع (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله فى سورة الشعراء (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص فى أن القرآن محدث والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فاذا ضممنا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة ، وإنما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثانى) أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه ، فانه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون

فاضلا بل على أن فى الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لاتدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج شيئاً فظهر أن الذى ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلا عن القطع . أما قوله (إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر ، وإذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك البهيمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله (لاهية قلوبهم) واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل ، وإنما ذكر اللعب مقدماً على اللهو كما فى قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) تنبيهاً على أن اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والإستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة ، فانهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق ، والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (وهم يلعبون لاهية قلوبهم) حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله (وهم) .

أما قوله (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ النجوى وهى اسم من التناجى لاتكون إلا خفية فما معنى قوله (وأسروا النجوى) (الجواب) معناه بالغوا فى إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (وأسروا النجوى الذين ظلموا) (الجواب) أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعاراً بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلونى البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره (أسروا النجوى) قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم

أما قوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله فى محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) أنه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور فى طلب الطريق إلى هدم أمره ، وعادة المتشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثانى) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقاً فاخبرونا بما أسررناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) أنه بشر مثلهم (والثانى) أن الذى أتى به سحر ، وكلا الطعنين فاسد (أما الأول) فلأن النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

لا على الصور إذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبياً لصورته ، وإنما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبياً ، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشراً لأن المرء إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس (وأما الثانى) وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحراً فجهل أيضاً ، لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه . فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، وكانوا فى نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور فى إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعى وارتفاع الصارف واجب الوقوع ، فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على أنه فى نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله . فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ما ذكرناه ، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه ، إلا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين .

قوله تعالى : ﴿ قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم ، بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون . ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون ﴾

أما قوله (قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (قال ربى) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهى قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم ، وطعنكم فإن ربى عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته . فتوعدهم بذلك لكى لا يعودوا إلى مثله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا قيل له يعلم السر لقوله (وأسروا النجوى) قلت القول عام يشمل السر والجهر فكأن فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول (يعلم السر) كما أن قوله تعالى (يعلم السر) آكد من أن يقول يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد فى سورة الفرقان فى قوله (قل أنزله الذى يعلم السر

وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾

في السموات والأرض) قلت ليس بواجب أن يجيء بالآكد في قوله في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد مرة وبالآكد مرة أخرى ، ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى ، فكأنه أراد أن يقول إن ربي يعلم ماأسروه ، فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال (أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) فهو كقوله (علام الغيوب) ، (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم السميع على العليم لأنه لابد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بمعناه ، أما قوله (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر) ثم قال (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) فحكى عنهم ثم هذه الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعي أن كونه بشراً مانع من كونه رسولا لله تعالى . سلمنا أنه غير مانع ، ولكن لانسلم أن هذا القرآن معجز ، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر ، قلنا لم لايجوز أن يكون ذلك سحراً وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام ، وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه افتراه ، وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء ، وعلى جميع هذه التقديرات فانه لايثبت كونه معجزاً ، ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لايتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) والمعنى أنهم في العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا ، فأهلكهم الله ، فلو أعطيناهم مايقترحون لكانوا أشد نكثاً . قال الحسن رحمه الله تعالى إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى مااقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم .

قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين ، ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء

ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾

وأهلكنا المسرفين ، لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴾

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) بقوله (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) فبين أن هذه عادة الله تعالى فى الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التى ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه فى كونه بشراً فأما قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة ، وإنما أحالهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين فى معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فان قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى ، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ، كما قد يعمل بخبر الكفار إذا تواتر ، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين . ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين فى القرآن وفى الرسول ﷺ فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى أن للعامى أن يرجع إلى فتيا العلماء وفى أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين . ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (لا يأكلون الطعام) صفة جسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوى جسد غير طاعمين .

﴿ البحث الثانى ﴾ وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الأجساد .

﴿ البحث الثالث ﴾ أنهم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) فأجاب الله بقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) فبين تعالى أن هذه عادة الله فى الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون بل جسداً يأكلون الطعام ولا يخلدون فى الدنيا بل يموتون كغيرهم ، ونبه بذلك على أن الذى صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة فى التبليغ ، أما قوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) والأصل فى الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم المقال (ومن نشاء) هم المؤمنون ، قال المفسرون : المراد منه

وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾
فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا
أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾
فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴿١٥﴾

أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم ، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى (وأهلكنا المسرفين) أى بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ، ثم بين تعالى بقوله (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) عظيم نعمته عليهم بالقرآن فى الدين والدنيا فلذلك قال فيه (ذكركم) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ، ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد ، كما قال (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) . (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل ، وقوله (أفلا تعقلون) كالبعث على التدبر فى القرآن لأنهم كانوا غفلاء. لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل .

قوله تعالى : ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ، قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت فى القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزاً ، وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه فى زجرهم عن ذلك فقال (وكم قصمنا من قرية) قال صاحب الكشاف القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى (وأنشأنا بعدها قوماً آخرين) فالمعنى أهلكنا قوما وأنشأنا قوماً آخرين وقال (فلما أحسوا بأسنا - إلى قوله - قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين) وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ولولا هذه

الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهماً للكذب ، واختلفوا فى هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهى وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب ، وفى الحديث « كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثوبين سحوليين » وروى « حضوريين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم » وروى « أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يالثارات الأنبياء » فندموا واعترفوا بالخطأ ، وقال الحسن : المراد عذاب الاستئصال ، واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل ، ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التى أرادها الله تعالى بهذه الآية ، وأما قوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون) فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا فى ديارهم ، والركض ضرب الدابة بالرجل ، ومنه قوله تعالى (اركض برجلك) فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ، ويجوز أن يشبهوا فى سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين ، أما قوله (لاتركضوا) قال صاحب الكشاف القول محذوف ، فان قلت من القائل قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين ، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل ، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم فى دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم ، أما قوله (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم) أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة ، والإتراف إبطار النعمة وهى الترفه ، أما قوله تعالى (لعلكم تسألون) فهو تهكم بهم وتوبيخ ، ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غداً عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم فى مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين (وثالثها) تسألكم النـــاس فى أنديتكم لتعاونوهم فى نوازل الخطوب ويستشيرونكم فى المهمات ويستعينون بآرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخاً إلى توبيخ ، أما قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى (يا ويلنا) لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم ، والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فان قلت لم سميت دعوى ؟ قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل (فقالوا ياويلنا) أى ياويل احضرفهذا وقتك ، وتلك مرفوع أومنصوب اسما أو خبراً وكذلك (دعواهم) قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أما قوله (حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

فالحصيد الزرع المحصود أى جعلناهم مثل الحصيد شبههم به فى استئصالهم ، كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل ، قلت حكم الاثنين الأخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين ، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد ، وخمدوا كما تخمد النار .

قوله تعالى : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾ إعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما بين إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) أى وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب ، وإنما سويناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) وقوله (ما خلقناهما إلا بالحق) (والثانى) أن الغرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه فان كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفى عنه وإن كان صادقاً فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعباً فإن اللاعب فى اللغة اسم لفاعل اللعب فنفى الاسم الموضوع للفعل يقتضى نفى الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعى على ما مر غير مرة أما قوله (لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فاعلم أن قوله (لاتخذناه من لدنا) معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الإنس رداً لمن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) فاعلم أن قوله (بل)

وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق ، واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه ، وأما قوله تعالى (ولكم الويل مما تصفون) يعني من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل ، وهو الذى عناه بقوله (مما تصفون) .

قوله تعالى : ﴿ وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح إلا بنفى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة ، لا جرم عقب تلك الآية بقوله (وله من فى السموات والأرض) لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة (الثانى) وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الإنقياد بين فى هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (وله من فى السموات والأرض) معناه أن كل المكلفين فى السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم ، فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ دلالة قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها فى سورة البقرة .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله (ومن عنده) المراد بهم الملائكة باجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم بانهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة ، فكأنه تعالى قال : الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الأبلغ فى وصفهم أن ينفى عنهم أدنى

أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ
لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ
يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن
مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَآ
أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

الحسور قلت فى الاستحسار بيان أن ماهم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم فى جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر ، روى عن عبد الله بن الحرث بن نوفل ، قال : قلت لكعب : أرأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال (أولئك عليهم لعنه الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح ؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الإشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام ، لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد فى أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون أعداء الله ، أو يقال معنى قوله (لا يفترون) أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه فى أوقاته اللائقة به كما يقال إن إفلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها فى أوقاتها .

قوله تعالى : ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ، وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ .

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجواباً ، وأما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى الأضداد والأنداد .

أما قوله تعالى (أم إتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف أم ههنا هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمرى إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات ، فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا فى نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون (من يحيى العظام وهى رميم) فكيف يدعونه للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة ؟ قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فائدة هى الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعنى إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأى عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الأرض) كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكى أو مدنى إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التى تعبد فى الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكتة فى (هم ينشرون) معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها .

أما قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أى لو كان يتولاهما ويدبر أمورهما شىء غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضى إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضى إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلابد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه . فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس . فلو امتنعا معاً لوجدا

معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثانى وذلك محال أيضاً لوجهين : (أحدهما) أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لانهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لابد وأن يستويا فى القدرة . وإذا استويا فى القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثانى وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذى وقع مراده يكون قادراً والذى لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال . فان قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما فى الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما فى الارادة بل أقصى ماتدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن ، فاذا كان الفساد مبنياً على الإختلاف فى الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد ؟ قلنا (الجواب) من وجهين : (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب (والثانى) وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذى ذكرناه بل من وجه آخر ، فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات فيفضى إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معاً واحتياجه اليهما معاً وذلك محال . وهذه حجة تامة فى مسألة التوحيد ، فنقول القول بوجود الإلهين يفضى إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً ، أو نقول لو قدرنا إلهين ، فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشىء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا ، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات ، فإن قلت لم لايجوز أن يتفقا على الشىء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف ، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين ، قلت كونه موجداً له ، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمراً ثالثاً ، فان كان الأول لزم الإشتراك فى القدرة والإرادة والاشتراك فى الموجد ، وإن كان الثانى فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثانى ، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير ، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمراً ثالثاً فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة . وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر ، ويصير هذا القسم هو القسم الثانى الذى ذكرناه . واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما فى هذا العالم العلوى والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل

وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذى بيناه. وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى فى مواضع من كتابه ، واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الأقوى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لذاتيهما فلا بد وان يشتركا فى الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فاذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر فى وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ماسوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية . لأنا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لايكون شىء منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شىء من هذه الممكنات ، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد فى كل العالم (وثانيها) أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر فى الإلهية ، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد ، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لايكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لايكون صفة كمال فيكون ناقصاً ، ويمكن أن يقال : مابه الممايزة إن كان معتبراً فى تحقق الإلهية فالخالى عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً فى الإلهية لم يكن الاتصاف به واجباً . فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا إلهين لكان لابد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز فى عقولنا لا يحصل إلا بالتباين فى المكان أو فى الزمان أو فى الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز (ورابعها) أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً فى تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان الثانى ضائعاً غير محتاج اليه ، وذلك نقص والناقص لايكون إلهاً (وخامسها) أن العقل يقتضى احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع فى كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم . فأما ماوراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضى ذلك إلى وجود أعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال (وسادسها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس فى حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثانى والثانى محال لأنه يفضى إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلها (وسابعها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لايقدر ، فان قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا ، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً (وثامنها) لو

قدرنا إلهين لكان بمجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً والمجموع ضعف المتناهى فيكون الكل متناهياً (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد ، والواحد الذى يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لايكون إلهاً فالإله واحد لا محالة (وعاشرها) أنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لايكون إلهاً ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهاً ، وإن قدرا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر ، وان قدر كل واحد على إيجاده بالإستقلال فاذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثانى قادراً عليه وهو محال لان إيجاد الموجود محال ، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثانى وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلها . فان قيل الواحد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لايكون عجزاً ، أما الشريك فانه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الأول فيكون تعجيزاً . (الحادى عشر) أن نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس ، فان لم يقدر كان عاجزاً وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثانى خلق السكون فالأول أزال قدرة الثانى وعجزه فلا يكون إلهاً ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتيهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر الى إرادتيهما (وثانى عشرها) أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعى مخصصاً يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبداً فقيراً ناقصاً (وثالث عشرها) أن الشركة عيب ونقص فى الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال ، ونرى الملوك يكرهون الشركة فى الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ، ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فان قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلايكون إلهاً ، وإن لم يقدر عليه كان فى أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً (ورابع عشرها) أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغنى كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغنى عنه ، فان كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وإن كان الثانى كان كل واحد منهما مستغنياً عنه ، والمستغنى عنه ناقص ، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصاً فالإله هو الذى يستغنى به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس

كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فمن وجوه : (أحدها) قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فالأول هو الفرد السابق ، ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى أولا عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فرداً . وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يحنث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق . فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فالنص يقتضى أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص (وثالثها) أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا هو) فى سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية فى مواضع نحو قوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (قل هو الله أحد) وكل ذلك صريح فى الباب (ورابعها) قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً ، ومن لا يكون قديماً لا يكون إلهاً (وخامسها) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهو كقوله (ولعلا بعضهم على بعض) وقوله (إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) (وسادسها) قوله (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال فى آية أخرى (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) (وسابعها) قوله تعالى (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) وهذا الحصر يدل على نفى الشريك (وثامنها) قوله تعالى (الله خالق كل شىء) فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن فى دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان فى السماء والأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أى هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلهاً ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول أى فائدة لقوله (فسبحان الله رب العرش عما يصفون)

ولم لم يكتف بقوله (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهى أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى (لايسأل عما يفعل وهم يسألون) فاعلم أنه مشتمل على بحثين : (أحدهما) أن الله تعالى لايسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثانى) أن الخلائق مسؤلون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية فى أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا فى العالم خيراً وشراً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقما وغنى وفقراً ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً ، فلابد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية فى أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لاجرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ماهو النكتة الأصلية فى الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد فى المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الدلالة على أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل) أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه : (أحدها) أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد فى قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر (وثانيها) أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجباً بالذات لافاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضاً فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها) أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أولا يكون متمكناً

منه . فان كان متمكناً منه كان توسط تلك الواسطة عبثاً وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك فى حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائداً إلى العباد ، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شىء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شىء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملا بغيره وذلك محال ، فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم . قلنا تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف فى ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك ؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسئول منه عن فعله وذلك من العبد فى حق الله تعالى محال ، فانه لو فعل أى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك ؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على مايقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال ، لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشىء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله فى أفعاله لم فعلت هذا الفعل ؟ فان كل شىء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فانهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر ، وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح ، وعالم بكونه غنياً عنها ، ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالا أن كل مايفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا.

﴿ أما البحث الثانى ﴾ وهو قوله تعالى (وهم يسألون) فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكلام فى هذا السؤال إما فى الإمكان العقلى أو فى الوقوع السمعى ، أما الإمكان العقلى فالخلاف فيه مع منكرى التكاليف ، واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحدهما على الآخر . والأول محال لأن حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف

بالترجيح تكليفاً بالمحال ، والثانى محال لأن حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع . والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث ، وبإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً ، وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع ، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد ما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال ، وإن عادت إلى العبد فهو محال ، لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه ، لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه ، وإن لم يكن فى السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم ، بل كان إضراراً وهو غير جائز على الرحيم (والجواب) عنها من وجهين (الأول) أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفى التكليف فكأنكم تكلفونا بنفى التكليف وهو متناقض (والثانى) وهو أن مدار كلامكم فى هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجبها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم كلفت عبادك . إلا أنا قد بينا أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فظهر بهذا أن قوله (لا يسأل عما يفعل) كالأصل والقاعدة لقوله (وهم يسألون) فتأمل فى هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن ، وأما الوقوع السمعى فلقائل أن يقول إن قوله (وهم يسألون) وإن كان متأكداً بقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وبقوله (وقفوهم إنهم مسئولون) إلا أنه يناقضه قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (والجواب) أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب أن يسأل عما يفعل ، بل كان يذم بما حقه الذم ، كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) أنه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم إذ لا عمل لهم (ورابعها) أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدها فيهم (وخامسها) أنه تعالى صرح فى كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه كقوله (رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وهذا يقتضى أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل ، وقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتى ؟ فيقول على مذهب الجبر : يارب إنك خلقتنى كافراً وأمرتنى بما لا أقدر عليه وحلت بينى وبينه ، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقاً ، وقال الله تعالى (هذا يوم ينفع

الصادقين صدقهم) فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقيل له ، ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج ؟ فقال ثمامة : أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع فى يده ، وهذا نهاية الانقطاع (والجواب) عن هذه الوجوه أنها معارضة بمسألة الداعى ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التى بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه .

وأما قوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) فاعلم أنه سبحانه كرر قوله (أم اتخذوا من دونه آلهة) استعظاماً لكفرهم أى وصفتم الله بأن له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك ، أما من جهة العقل . أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولا وقرر الأصل الذى عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانياً ، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثاً .

أما قوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسيره وفيه أقوال (أحدها) ، (هذا ذكر من معى) أى هذا هو الكتاب المنزل على من معى (وهذا ذكر من قبلى) أى الكتاب المنزل على من تقدمنى من الأنبياء وهو التوراة والإنجيل والزبور والصحف ، وليس فى شىء منها أنى أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دونى بل ليس فيها إلا (أنى أنا الله لا إله إلا أنا) كما قال بعد هذا (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثانى) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدى أن قوله (وذكر من قبلى) صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو أن المعنى قل لهم هذا الكتاب الذى جئتكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معى من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلى من المخالفين والموافقين فاختاروا لأنفسكم ، كأن الغرض منه التهديد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) وهو الأصل والإضافة من اضافة المصدر إلى المفعول كقوله (غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقرىء : من معى ومن قبلى ، بكسر ميم من على ترك الإضافة فى هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على إخواته وقرىء : ذكر معى وذكر قبلى .

وأما قوله (بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ، ذكر بعده أن وقوعهم فى هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه ، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه .

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ
بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ
ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ
نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (الحق) بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب ، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل .

أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) فاعلم أن يوحى ونوحى قراءتان مشهورتان ، وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والضد والند أردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد فلو كان لله ولد لأشبهه من بعض الوجوه ، ثم لابد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب فى ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب . وذلك يخرجه عن حد الإلهية ويدخله فى حد العبودية ، ولذلك نزه نفسه عنه .

أما قوله (بل عباد مكرمون) فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافى الولادة إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرىء (مكرمون ، لا يسبقونه) من سابقته فسبقته أسبقه . والمعنى أنهم يتبعونه فى قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ، وكما أن قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك مبنى على أمره لا يعملون عملا مالم يؤمروا به

ثم إنه سبحانه ذكر ما يجرى مجرى السبب لهذه الطاعة فقال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بظواهرهم وبواطنهم ، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية . وذكر

المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما أخروا من أعمالهم (وثانيها) مابين أيديهم الآخرة وماخلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم . وحقيقة المعنى أنهم يتقلبون تحت قدرته فى ملكوته وهو محيط بهم ، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدى الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له . ثم كشف عن هذا المعنى فقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى لمن هو عند الله مرضى (وهم من خشيته مشفقون) أى من خشيتهم منه ، فأضيف المصدر إلى المفعول ومشفقون خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله ﷺ «أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطاً كالحلس من خشية الله تعالى » ونظيره قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) .

أما قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فالمعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازى ذلك القائل بهذا الجزاء ، وهذا لايدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الصفات تدل على العبودية وتنافى الولادة لوجوه (أحدها) أنهم لما بالغوا فى الطاعة إلى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا إلا بأمره فهذه صفات للعبيد لا صفات الأولاد (وثانيها) أنه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هى نفس ما ذكره عيسى عليه السلام فى قوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) (وثالثها) أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكن إلهاً أو ولداً للاله لا يكون كذلك (ورابعها) أنهم على نهاية الإشفاق والوجل وذلك ليس إلا من صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) على أن الشفاعة فى الآخرة لاتكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال فى أهل الكبائر إن الله يرتضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك (إلا لمن ارتضى) أى لمن قال لا إله إلا الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى فى ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى فى ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه ، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أمور ثلاثة : (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين

أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا
مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ
بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا
مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ
وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾

من حيث قال (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وهم من خشيته مشفقون) ومن حيث الوعيد (وثانيها) تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال (وهم بأمره يعملون) (وثالثها) قال القاضي عبد الجبار قوله (كذلك نجزى الظالمين) يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر فى الآخرة (والجواب) أقصى ما فى الباب أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعيد.

قوله تعالى : ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ، وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون ، وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن فى الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وهذه الدلائل أيضاً دالة على كونه منزهاً عن الشريك ، لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب فى العالم ، ووجود الإلهين يقتضى وقوع الفساد . فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم . وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز فى العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع . فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ، واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباقون بالواو وإدخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه . قال صاحب الكشاف قرىء رتقا بفتح التاء ، وكلاهما فى معنى

المفعول كالخلق والنفض أى كانتا مرتوقتين ، فان قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوقتين لأنه مصدر فما بال الرتق ؟ قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئاً رتقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول المراد من الرؤية فى قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا) ، إما الرؤية . وإما العلم والأول مشكل ، أما أولا فلأن القوم ما رأوهما كذلك البتة ، وأما ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض) ، وأما العلم فمشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق فى أنفسها ، فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع ، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة . فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه : (أحدها) أنا نثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام فى العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة فى التوحيد (وثانيا) أن يحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق والعقل ، يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعى مخصصاً (وثالثها) أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء فى التوراة إن الله تعالى خلق جوهرة ، ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينها ، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك فى عداوة محمد ﷺ فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود فى ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال كانتا رتقاً ولم يقل كن رتقاً لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس ، قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع ، ومثله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ، ومرت بنا غنمان أسودان ، لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرتق فى اللغة السد يقال رتقت الشىء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتى رتق ، قال المفضل : إنما لم يقل كانتا رتقين كقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) لأن كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف المفسرون فى المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هى وأصعد الأجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسطتهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبى صالح ومجاهد أن المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات

وكذلك الأرضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين أن السموات والأرض كانتا رتقاً بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر ، ونظيره قوله تعالى (والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع) ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا . فإن قيل هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا ، قلنا إنما أطلق عليه لفظ الجمع ، لأن كل قطعة منها سماء ، كما يقال : ثوب أخلاق وبرمة أعشار . واعلم أن على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الإبصار (ورابعها) قول أبي مسلم الأصفهاني يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله (فاطر السموات والأرض) وكقوله (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق . أقول وتحقيقه أن العدم نفي محض ، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة ، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه ، فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازاً عن العدم والفتق عن الوجود (وخامسها) أن الليل سابق على النهار ، لقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وكانت السموات والأرض مظلمة أولا ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر ، فإن قيل فأي الأقاويل أليق بالظاهر ؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه ، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقاً ، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان ، والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة ، وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً ، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني . وهو أن كل واحد منهما كان رتقاً ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبعاً ، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ، ففتقهما لينزل المطر من السماء ، ويظهر النبات على الأرض .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة ، لأن أحداً لا يقدر على مثل ذلك ، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقاً لما فيه من المصلحة للملائكة ، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقاً لما فيه من منافع العباد .

﴿ النوع الثاني من الدلائل ﴾ قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف قوله : وجعلنا لا يخلو إما أن يتعدى إلى واحد أو اثنين ، فإن تعدى إلى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله (والله خلق كل دابة من ماء) أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله (خلق الإنسان من عجل) وإن تعدى إلى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لابد له منه ومن هذا نحو من

فى قوله عليه السلام « ماأنا من دد ولا الدد منى » وقرىء حياً وهو المفعول الثانى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ، وقد قال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وجاء فى الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى) وقال فى حق آدم (خلقه من تراب) (والجواب) اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فان الدليل لابد وأن يكون مشاهداً محسوسا ليكون أقرب إلى المقصود ، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئاً من ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله (كل شىء حى) الحيوان فقط ، وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نامياً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر ، وهذا القول أليق بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال (ففتقنا السماء) لإنزال المطر وجعلنا منه كل شىء فى الأرض من النبات وغيره حياً ، حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً ، قلنا لانسلم والدليل عليه قوله تعالى (كيف يحيي الأرض بعد موتها) أما قوله تعالى (أفلا يؤمنون) فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن تميد بهم كراهة أن تميد بهم أو لئلا تميد بهم فحذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى ذلك فى قوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرواسى الجبال ، والراسئ هو الداخل فى الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الأرض بسطت على الماء فكانت تتكفأ بأهلها كما تتكفأ السفينة ، لأنها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع ، فان قلت فى الفجاج معنى الوصف فمالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما فى قوله تعالى (لتسلكوا منها سبلا فجاجاً) قلت لم تقدم وهى صفة ، ولكنها جعلت حالا كقوله : لعزة موحشاً طلل قديم

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلا فجاجاً ، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة ، وأما قوله (فجاجاً سبلا) فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة ، فهذه الآية بيان لما أبهم فى الآية الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله فيها قولان (أحدهما) أنها عائدة إلى الجبال ، أى وجعلنا فى الجبال التى هى رواسى فجاجا سبلا ، أى طرقاً واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فجاجاً وجعل فيها طرقاً (الثانى)

أنها عائدة إلى الأرض ، أى وجعلنا فى الأرض فجاجاً وهى المسالك والطرق وهو قول الكلبى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لعلهم يهتدون) معناه لكى يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى يهتدون قولان (الأول) ليهتدوا إلى البلاد (والثانى) ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال ، قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء . والكلام عليه قد تقدم ، وفيه قول ثالث وهو أن الإهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان فى مفهوم واحد وهو أصل الاهتداء . فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للأمرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا فى مفهوميه معاً .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سمى السماء سقفاً لأنها للأرض كالسقف للبيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المحفوظ قولان (أحدهما) أنه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) وقال (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقال (ولا يؤوده حفظهما) . (الثانى) محفوظاً من الشياطين قال تعالى (وحفظناها من كل شيطان رجيم) ثم ههنا قولان (أحدهما أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثانى) أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين ، والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثانى لأنه لا يخاف على على السماء من استراق سمع الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم عن آياتها معرضون) معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر فى حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء عن أيتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها ، وحياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسحون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه لما قال (وهم عن آياتها معرضون) فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكون

ذلك بسبب حركاتها فى أفلاكها ، فلهذا قال (كل فى فلك يسبحون) وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية ، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة ، وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيارة خفية فى الثابتة ، واستدلوا عليه بأنا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ماهو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا فى القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الإجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعداً منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقياً منه على طريقته فى ممر البروج يزداد كل ليلة قرباً منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقى وتنكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق ، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق . هذا ماقالوه ونحن خالفناهم فيه ، وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقى تنقطع حركتها إلى الجانب الغربى وبالعكس ، وأيضاً فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والنملة التى تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب . قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم ، وأما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان ، أما الذى احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف ، فانه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة إلا مقدار ثانية فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية ، وعلى هذا التقدير لجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهى إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذى قلناه مع مايشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود ، فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم

ونهاية السكون الجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الأرض ، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ماتقوله فى حركات الأفلاك فى أطوالها وأما حركاتها فى عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب . إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه .وكان الذى يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فان كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية ، وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون فى موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع أو خريف لايتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ، وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط ، وكان يعرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفى الإفراط والتفريط . وبالجملة فالعقول لاتقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه لايجوز أن يقول (وكل فى فلك يسبحون) إلا ويدخل فى الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولا فأنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الفلك فى كلام العرب كل شىء دائر وجمعه أفلاك ، واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك ، وقال الأكثرون بل هى أجسام تدور النجوم عليها . وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ، ثم اختلفوا فى كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه ، وقال الكلبى ماء مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لاتكون إلا فى الماء . قلنا لانسلم فانه يقال فى الفرس الذى يمد يديه فى الجرى سابح ، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لاثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والإلتئام والنمو والذبول ، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور فى الكتب اللائقة به ،والحق أنه لاسبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ اختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد ، وإما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته إما

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾

بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطء أو مخالفة ، وإما أن يكون الفلك متحركا والكوكب ساكناً ، أما الرأى الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال ، وأما الرأى الثانى فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها فى السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا فى الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً فى الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك ، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف (كل) التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أى كلهم فى فلك يسبحون والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أبو على بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله (يسبحون) قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء ، وبقوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) ، (والجواب) إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون فى فلك ؟ قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفاً أى كل واحد منهم .

قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ، كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً ، أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التى شرحناها فى الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له ، بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ، ولكى يتوصل بها إلى الآخرة التى هى دار الخلود .

فأما قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل أن أناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لايموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أى قضى الله تعالى أن لا يخلد فى الدنيا بشراً فلا أنت ولاهم إلا عرضة للموت أفائن مت أنت أيبقى هؤلاء لا وفى معناه قول القائل :

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لايموت إذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام فى الموت .

أما قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) مع أن الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لاتموت ، والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الأشياء ، وذلك يبطل قول الفلاسفة فى أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لاتموت (والثانى) الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك ، وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله فى الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لايدرك شيئاً (والثالث) الإضافة فى ذائقة الموت فى تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله (غير محلى الصيد، وهدياً بالغ الكعبة) .

أما قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الابتلاء لايتحقق إلا مع التكليف ، فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ماأمر ونهى وإن كان فيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين : (أحدهما) ماسماه خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات (والثانى) ماسماه شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين ، فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين ، لكى يشكر على المنح ويصبر فى المحن ، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم

خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوۡ يَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن

لأنه فى صورة الاختبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (فتنة) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حتجت التناسخية بقوله (وإلينا ترجعون) فإن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) أنه مذكور مجازاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من قوله (وإلينا ترجعون) أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته ، فبين بذلك بطلان قولهم فى نفى البعث والمعاد ، واستدلت التناسخية بهذه الآية ، وقالوا إن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه ، وقد كنا موجودين قبل دخولنا فى هذا العالم واستدلت المجسمة بأنا أجسام ، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسما (والجواب) عنه قد تقدم فى مواضع كثيرة .

أما قوله تعالى (وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزؤاً)قال السدى ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبى جهل مر به النبى ﷺ وكان أبو سفيان مع أبى جهل ، فقال أبو جهل لأبى سفيان : هذا نبى بنى عبد مناف ، فقال أبو سفيان : وما تنكر أن يكون نبياً فى بنى عبد مناف . فسمع النبى ﷺ قولها فقال لأبى جهل : « ماأراك تنتهى حتى ينزل بك مانزل بعمك الوليد بن المغيرة ، وأما أنت ياأبا سفيان : فإنما قلت ماقلت حمية » فنزلت هذه الآية ، ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله (أهذا الذى يذكر آلهتكم) والذكر يكون بخير وبخلافه ، فاذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك ، فان كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عدواً فهو ذم ، ومنه قوله تعالى(سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها .

وأما قوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فالمعنى أنهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التى لاتضر ولا تنفع بالسوء ، مع (أنهم بذكر الرحمن) الذى هو المنعم الخالق المحيي المميت(كافرون) ولا فعل أقبح من ذلك ، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لايشعرون ، ويحتمل أن يراد (بذكر الرحمن) القرآن والكتب ، والمعنى فى أعادتهم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل ، والثانية إبانة لاختصاصهم به ، وأيضاً فان فى أعادتها تأكيداً وتعظيما لفعلهم

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتى فلا تستعجلون ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين . لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾

ولاهم ينصرون ، بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون ، ولقد استهزئ برسل من قبلك لحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون ﴾

أما قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المراد من الانسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثانى) أنه شخص معين (أما القول الأول) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار (ويقولون متى هذا الوعد) فأراد زجرهم عن ذلك ، فقدم أولا ذم الانسان على إفراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كأنه قال : لايبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم ، فان قيل مقدمة الكلام لابد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الانسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله (فلا تستعجلون) قلنا لأن العائق كلما كان أشد ، كانت القدرة على مخالفته أكمل ، فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثانى) وهو أن المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) أن المراد آدم عليه السلام ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى والكلبى ومقاتل والضحاك ، وروى ابن جريج وليث بن أبى سليم عن مجاهد قال : خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار الجمعة ، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله ، قال يارب استعجل خلقى قبل غروب الشمس ، قال ليث . فذلك قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وعن السدى لما نفخ فيه الروح فدخل فى رأسه عطس ، فقالت له الملائكة : قل الحمد لله ، فقال ذلك . فقال الله له : يرحمك ربك . فلما دخل الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة ، ولما دخل الروح فى جوفه اشتهى الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه إلى ثمار الجنة . وهذا هو الذى أورث أولاده العجلة ، (وثانيهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : نزلت هذه الآية فى النضر بن الحرث والمراد بالانسان هو ، واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم ، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ الانسان على النوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها ، أما الاولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو أن قوله (خلق الانسان من عجل) أى خلق

عجولا ، وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكى : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول : ماأنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :

أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت فإنما هى إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وكان الانسان عجولا) قال المبرد : (خلق الانسان من عجل) أى من شأنه العجلة كقوله (خلقكم من ضعف) أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد : العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا : والنخل ينبت بين الماء والعجل

(وثالثها) قال الأخفش :(من عجل) أى من تعجيل من الأمر وهو قوله كن (ورابعها) من عجل ، أى من ضعف عن الحسن . ما الذين قلبوها فقالوا المعنى : خلق العجل من الانسان ، كقوله (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) أى تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على أنه مقلوب ، وأيضاً فإن قوله خلقت العجلة من الإنسان فيه وجوه من المجاز . فما الفائدة فى تغيير النظم الى ما يجرى مجراه فى المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول القوم استجعلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة . قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل فى الذم لأنه إذا ذم المرء استعجال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعجال مالا يكون معلوماً له كان أولى ، وأيضاً فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين فى الحقيقة .

أما قوله تعالى (سأريكم آياتى فلا تستعجلون) فقد اختلفوا فى المراد بالآيات على أقوال : (أحدها) أنها هى الهلاك المعجل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، ولذلك قال (فلا تستعجلون) أى أنها ستأتى لا محالة فى وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فاعلم أن هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله (ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب) فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ، ثم إنه سبحانه ذكر فى رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : (الأول) بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال : (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون) قال صاحب الكشاف : جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أى لو يعلمون الوقت الذى يسألون عنه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضا ناصراً ينصرهم لقوله تعالى

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾

أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ

﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى

ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾

(فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا) لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذى هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ومثله : (ولو يرى الذين ظلموا ، ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لهما أعظم موقعاً ولكثرة ما يستعمل ذكرهما فى دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لأمرها مستعدين فتبهتهم أى تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة فى ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أى لا يمهلون لتوبة ولا معذرة ، واعلم أن الله تعالى إنما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذراً وأقرب إلى التلافى ، ثم إنه سبحانه ذكر (الوجه الثانى) فى دفع الحزن عن قلب رسوله فقال (ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) والمعنى (ولقد استهزىء برسل من قبلك) يا محمد كما استهزأ بك قومك (فحاق) أى نزل (وأحاط بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) أى عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفى هذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم .

قوله تعالى : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ، أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار فى الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بأنهم فى الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا فى السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه (من يكلؤكم بالليل والنهار) وهذا كقول الرجل لمن حصل فى قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مفرك منى هل لك محيص عنى ، والكالىء الحافظ

وأما قوله (من الرحمن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى معناه وجوه : (أحدها) (من يكلؤكم من الرحمن) أى مما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه , وثانيها) من بأس الله فى الآخرة (وثالثها) من القتل والسبى وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين سبحانه أنه لاحافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص ههنا إسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالىء يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك ، كما فى قوله (ماغرك بربك الكريم) إنما خص إسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا تصرفتم فى معايشكم .

أما قوله (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون فى شىء منها ليعرفوا أنه لا كالىء لهم سواه ويتركون عبادة الأصنام التى لاحظ لها فى حفظهم ولا فى الإنعام عليهم .

أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لايستطيعون نصر أنفسهم ولاهم منا يصحبون) فاعلم أن الميم صلة يعنى ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا ، والتقدير ألهم آلهة من تمنعهم . وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال (لا يستطيعون نصر أنفسهم) وهذا خبر مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لاتستطيع حماية أنفسها عن الآفات ، وحماية النفس أولى من حماية الغير . فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها ، وفى قوله (ولاهم منا يصحبون) قولان : (الأول) قال المازنى أصحبت الرجل إذا منعته فقوله (ولاهم منا يصحبون) من ذلك لامن الصحبة (الثانى) أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلها سواء فى المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر فى صحبة الله وفى حفظ الله فالمعنى ولاهم منا فى نصرة ولا إعانة . والحاصل أن من لايكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله بالإعانة ، كيف يقدر على شىء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) يعنى ما حملهم على الإعراض إلا الإغترار بطول المهلة ، يعنى طالت أعمارهم فى الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع مواقع نعمتنا واغتروا بذلك .

أما قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها) فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا فى إتيان الأرض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها فى ملك محمد ﷺ ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ بنا حاسبين «٤٧»

وننقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم فى ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ و يعلموا أنهم لا يقدرون على الامتناع من الله وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال (أفهم الغالبون) أى فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام فى هذه الآية فى سورة الرعد . وفى تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم ننقصها بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس فى رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء. وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله ﷺ فلا يعدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال (أفهم الغالبون) والذى يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها فى بلاد الإسلام ، قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء. فبين تعالى أن كل ذلك من العبر التى لو استعملوا عقلهم فيها لأعرضوا عن جهلهم .

قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون . ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما كرر فى القرآن الأدلة وبالغ فى التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله (قل إنما أنذركم بالوحى) أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلى بل الله آتيكم به وأمرنى بإنذاركم فاذا قمت بما ألزمنى ربى فلم يقع منكم القبول والإجابة فالوبال عليكم يعود ، ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به فى إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق . فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب الكشاف قرىء ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء أى لا تسمع أنت أو لا يسمع رسول الله أو لا يسمع الصم من أسمع ، فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر . فكيف قال إذا ما ينذرون ؟ قلت اللام فى الصم

إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس ، والأصل ولا يسمعون الدعاء إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم أسماعهم إذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصامم عن آيات الانذار .ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين) وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شيء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم . قال صاحب الكشاف فى المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما فى النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ، ولفظ المرة .ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ماينزل بهم فى الآخرة لا يكون إلا عدلا فهم وإن ظلموا أنفسهم فى الدنيا فلن يظلموا فى الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط) وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه ، فبين أن تلك الموازين تجرى على حد العدل والقسط ، وأكد ذلك بقوله (فلا تظلم نفس شيئاً) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وإن كان موحداً وهو كقولك للقوم أنتم عدل ، وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله (ليوم القيامة) قال الفراء فى يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم فى الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعنى أن حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته (فقد خفت موازينه) أى أن سيئاته تذهب بحسناته ، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثانى) وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الأعمال ،وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى « أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ، فلما أفاق قال يا إلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ، فقال يا داود إنى إذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة» ثم على هذا القول فى كيفية وزن الأعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الأعمال (والثانى) يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك . فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً فى معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون فى وضع الميزان فائدة البتة ، وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف ظلماً فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة . وجوابه على قولنا قوله تعالى (لا يسأل

عما يفعل وهم يسألون) وأيضاً ففيه ظهور حال الولى من العدو فى مجمع الخلائق ، فيكون لأحد القبيلين فى ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم ، ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره . إذا ثبت هذا فنقول : الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز ، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (والجواب) أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم ، ويجوز أن يرجع إلى الموزونات .

أما قوله تعالى (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزاد فى إساءة مسيء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (مثقال حبة) على كان التامة كقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما (آتينا بها) وهى مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء ، وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب ، وفى حرف أبى جئنا بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم أنث ضمير المثقال ؟ قلنا لاضافته إلى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم الجبائى أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب فهذا الأقل ينحبط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان . واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائى لسقطت الطاعة من غير فائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة قوله (فلا تظلم نفس شيئاً) فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم ، فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار فى الدنيا إلا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف فى ملك الغير وذلك فى حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق ، ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال ، فالظلم على الله تعالى محال . وأيضاً فان الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية ، فحينئذ يكون كونه إلها من الجائزات لا من الواجبات ، وذلك يقدح فى إلهيته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن قيل الحبة أعظم من الخردلة ، فكيف قال حبة من خردل ؟ قلنا : الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار . والغرض المبالغة فى أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى .

أما قوله تعالى (وكفى بنا حاسبين) فالغرض منه التحذير فان المحاسب إذا كان فى العلم بحيث

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ له منكرون «٥٠»

لا يمكن أن يشتبه عليه شيء ، وفى القدرة بحيث لا يعجز عن شيء ، حقيق بالعاقل أن يكون فى أشد الخوف منه ، ويروى عن الشبلى رحمه الله تعالى أنه رئى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال :

حاسبونا فدققوا ثم منوا فأعتقوا

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين ، الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع فى قصص الأنبياء عليهم السلام ، تسلية للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصاً .

﴿ القصة الأولى ، قصة موسى عليه السلام ﴾

ووجه الإتصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول (إنما أنذركم بالوحى) أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى فى الأنبياء قبله فقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين) واختلفوا فى المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) أنه هو التوراة ، فكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان ضياء إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة فى معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ، وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه فى دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو فى قوله (وضياء) فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان ، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرى للمتقين . والمعنى أنه فى نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى[١] (القول الثانى) أن المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه : (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما الفرقان هو النصر الذى أوتى موسى عليه السلام كقوله (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) يعنى يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة

(١) رسمت فى الأصل (ذكري) هكذا بالياء وجاء رسمها فى المصحف (وذكراً) بالتنوين وقد جرى المصنف على تفسيرها بالذكرى لا بالذكر . لهذا فاننا أثبتناها فى الآيات (ذكراً) متابعة لرسم المصحف . وأثبتناها فى التفسير (ذكري) متابعة للتفسير ، ولعل المفسر رحمه الله جرى على قراءة غير قراءة حفص المشهورة بيننا . والله أعلم وأحكم .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ اللاعبين «٥٥»

(وثانيها) هو البرهان الذى فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها الخروج عن الشبهات . قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما فى قوله (هدى للمتقين) أما قوله تعالى (الذين يخشون ربهم بالغيب) فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفى معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبى استدلالى ، فالعباد يعملون لله فى الغيب والله لا يغيب عنه شىء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم فى الخلوات إذا غابوا عن الناس وهذا هو الأقرب ، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم إلا أن ذلك مما يظهرونه فى الملا دون الخلا (وهم من) عذاب (الساعة) وسائر ما يجرى فيها من الحساب والسؤال (مشفقون) فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى . ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله (وهذا ذكر مبارك) بركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله (أفأنتم له منكرون) فالمعنى انه لا إنكار فى إنزاله وفى عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ، ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع ، فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره .

﴿ القصة الثانية ، [قصة] إبراهيم عليه السلام ﴾

قوله تعالى :﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ، إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ، قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ، قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين ، قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (ولقد آتينا إبراهيم رشده) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله (وكنا به عالمين) قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه فى المستقبل يقوم بحقها ويجتنب

مالا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثانى) أنه الاهتداء لوجوه الصلاح فى الدين والدنيا قال تعالى (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وفيه قول (ثالث) وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لايجوز أن يبعث نبى إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا فى أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم . أجاب الكعبى بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد ، وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وثمره ورده الآخر أو أخذه ثم ضيعه . فيقال أغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ، ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لايتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءاً من مسمى الرشد وذلك باطل ، لأن المسمى إذا كان مركباً من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لايجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهوقوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده) صريح فى أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى فبطل ماقالوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء رشده كالعدم والعدم ، ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن .

أما قوله تعالى (من قبل) ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) فى صغره قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها . وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعنى حين كان فى صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك .

أما قوله تعالى (وكنا به عالمين) فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالا بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضيها حتى أهله لأن يكون خليلا له ، وهذا كقولك فى رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام فى الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كماله .

أما قوله تعالى (إذ قال لأبيه وقومه) فقال صاحب الكشاف : إذ إما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من أوقات رشده هذا الوقت .

أما قوله (ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمثال اسم للشىء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى ، وأصله من مثلت الشىء بالشىء إذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره ، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم .

قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ
ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ
جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ
لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ «٦٠»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها ، قال فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله (يعكفون على أصنام لهم) ؟ قلت : لو قصد التعدية لعداه بصلته التى هى على .

أما قوله (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فاعلم أن القوم لم يجدوا فى جوابه إلا طريقة التقليد الذى يوجب مزيد النكير لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين) فبين أن الباطل لا يصير حقاً بسبب كثرة المتمسكين به ، فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصاً ورأوه ثابتاً على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون أن يجرى مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم ، فعند ذلك قالوا له (أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) موهمين بهذا الكلام أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جاداً فى ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم إلى بيان التوحيد .

قوله تعالى :﴿ قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ، فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون ، قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين ، قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾

إعلم أن القوم لما أوهموا أنه إنما يمازح بما خاطبهم به فى أصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به أنه مجد فى إظهار الحق الذى هو التوحيد وذلك بالقول أولا وبالفعل ثانياً ، أما الطريقة القولية فهى قوله (بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن) وهذه الدلالة تدل على أن الخالق الذى خلقها لمنافع العباد هو الذى يحسن أن يعبد لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب . فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى الطريقة التى ذكرها لأبيه فى قوله (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) قال صاحب الكشاف الضمير فى فطرهن للسموات والأرض أو للتماثيل ، وكونه للتماثيل أدخل فى الاحتجاج عليهم .

أما قوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ففيه وجهان (الأول) أن المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه أشهد أنه كريم أو ذميم . (والثانى) أنه عليه السلام عنى بقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ادعاء أنه قادر على إثبات ماذكره بالحجة ، وأنى لست مثلكم فأقول مالا أقدر على إثباته بالحجة ، كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم ، وأما الطريقة الفعلية فهى قوله (وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة فى عبادتها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله ، وقرىء تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله (فتولوا عنه مدبرين) فان قلت : ماالفرق بين الباء والتاء ؟ قلت إن الباء هى الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل لماذا قال (لأكيدن أصنامكم) والكيد هو الإحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى فى الأصنام (وجوابه) قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر يجوز عليها ، وقيل المراد لأكيدنكم فى أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى كيفية أول القصة وجهان : (أحدهما) قال السدى كانوا إذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم ، فلما كان هذا الوقت قال آزر : لإبراهيم عليه السلام لو خرجت معنا لخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال إنى سقيم أشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى وقال (تالله لأكيدن أصنامكم) واحتج هذا القائل بقوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)(وثانيها) قال الكلبى كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً فلما هم إبراهيم بالذى هم به من كسر الأصنام نظر قبل يوم العيد إلى السماء فقال لأصحابه أرانى أشتكى غداً فذلك قوله (فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم) وأصبح من الغد معصوباً رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال : أما والله لأكيدن أصنامكم ، وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) واعلم أن كلا الوجهين ممكن . ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنما مصطفة ، وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان فى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل ، فكسرها كلها بفأس فى يده حتى لم يبق إلا الكبير ، ثم علق الفأس فى عنقه .

أما قوله تعالى (فجعلهم جذاذا إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ . إن قيل لم قال (فجعلهم جذاذاً) وهذا جمع لا يليق إلا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس فى أنها تعظم ويتقرب اليها ، ولعل كان فيهم من يظن أنها تضر وتنفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف جذاذاً قطعاً من الجذ وهو القطع ، وقرىء بالكسر والفتح وقرىء جذذاً جمع جذيذ وجذذاً جمع جذة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل ما معنى (إلا كبيراً) لهم قلنا يحتمل الكبير فى الخلقة ويحتمل فى التعظيم ويحتمل فى الأمرين .

وأما قوله (لعلهم إليه يرجعون) فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير (أما الأول) فتقريره من وجهين : (الأول) أن المعنى أنهم لعلهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم ويعدلون عن الباطل (والثانى) أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما أجاب به من قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم) أما إذا قلنا الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان : (الأول) أن المعنى لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك . وهذا قول الكلبى ، وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتتكلم (والثانى) أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم ، وإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه فى حل المشكلات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إن قيل أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء . فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر ، فأى حاجة فى إثبات ذلك إلى كسرها ؟ أقصى ما فى الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب ، وكسرها لا يقدح فى كونها معظمة من هذا الوجه . وإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (الجواب) أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثيل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى (قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) أى [أن] من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود فى الظلمة إما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والإعظام ، وإما لأنهم رأوا إفراطاً فى كسرها وتمادياً فى الاستهانة بها .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين : (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثانى) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم ، قال صاحب الكشاف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الإسم دون المسمى .

قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَـٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ . قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ «٦٧»

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد ، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله فى آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هــــذه التماثيل إلى غير ذلك لكفى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون ، قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ، ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ .

إعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام ، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم (فاتوا به على أعين الناس) قال صاحب الكشاف على أعين الناس فى محل الحال أى فأتوا به مشاهداً أى بمرأى منهم ومنظر ، فان قلت : مامعنى الاستعلاء فى على ؟ قلت : هو وارد على طريق المثل أى يثبت إتيانه فى الأعين ثبات الراكب على المركوب . أما قوله تعالى (لعلهم يشهدون) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين النـاس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحق أى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الاقدام على مثل فعله ، وفيه (قول ثالث) وهو قول مقاتل والكلبى أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى (قالوا أأنت فعلت هذا) فاعلم أن فى الكلام حذفاً ، وهو : فأتوا به وقالوا أأنت

فعلته ، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه ، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه . فقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الأوثان ، فإن قيل قوله : بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب ، وذكروا فى الاعتذار عنه وجوهاً (أحدها) أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتاباً بخط رشيق ، وأنت شهير بحسن الخط ، أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ، فقلت له بل كتبته أنت ، كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش ، لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به وإثبات للقادر (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مزينة ، وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها ، والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم : ماتنكرون أن يفعله كبيرهم ، فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور ، أى فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائى أنه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم ، والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطاً بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم أى فلعل الفاعل كبيرهم (القول الثانى) وهو قول طائفة من أهل الحكايات ، أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله تعالى ، قوله (إنى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله لسارة هى أختى » وفى خبر آخر « أن أهل الموقف إذا سألوا إبراهيم الشفاعة قال : إنى كذبت ثلاث كذبات » ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحاً لذاته ، فان النبى عليه السلام إذا هرب من ظالم واختفى فى دار إنسان ، وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه . وإذا كان كذلك فأى بعد فى أن يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو ، واعلم أن هذا القول مرغوب عنه . أما الخبر الأول وهو الذى رووه فلأن يضاف الكذب إلى رواته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه ، فلنجوز هذا

الاحتمال فى كل ما أخبروا عنه ، وفى كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة إلى كلها ، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ماقال عليه السلام « إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب »

فأما قوله تعالى (إنى سقيم) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجىء فى موضعه .

وأما قوله (بل فعله كبيرهم) فقد ظهر الجواب عنه .

أما قوله لسارة : إنها أختى ، فالمراد أنها أخته فى الدين ، وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام فحينئذ لايحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق .

أما قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون) ففيه وجوه (الأول) أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة ، وأنهم على غرور وجهل فى ذلك (والثانى) قال مقاتل : فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدى الصنم الكبير (وثالثها) المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم فى الجواب ، والأقرب هو الأول .

أما قوله تعالى (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فقال صاحب الكشاف نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المعنى وجوه (أحدها) أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ، ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة ، فأخذوا [فى] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلا وانكساراً وانخذالا مما بهتهم به إبراهيم فما أحاروا جواباً إلا ماهو حجة عليهم . (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم فى الحجة عليهم لإبراهيم حين جادلهم . أى قلبوا فى الحجة واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجة لإبراهيم عليهم ، فقالوا (لقد علمت ماهؤلاء ينطقون) فأقروا بهذه للحيرة التى لحقتهم ، قال والمعنى نكست حجتهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ مالم يسم فاعله ، أى نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود .

أما قوله تعالى (قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت إذا صوت به علم أن صاحبه متضجر ، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم ، وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل ، فتأفف بهم . ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله . ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وإن لم يعقلوا . وهذا هو الأقرب لقوله

قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ «٧١»

(أفتعبدون) ولقوله (أفلا تعقلون) .

قوله تعالى : ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ، قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم ، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ، ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم ، وأنهم (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور أنه نمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن نمروذ بن كوش بن حام بن نوح ، وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس ، وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائى قال : إن الذى قال حرقوه رجل اسمه هيزن ، فخسف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما كيفية القصة فقال مقاتل : لما اجتمع نمروذ وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنياناً كالحظيرة ، وذلك قوله (قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه فى الجحيم) ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت : إن عافانى الله لأجمعن حطباً لإبراهيم ، ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً ، فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير فى أقصى الهواء لاحترق ، ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ، ثم اتخذوا منجنيقاً ووضعوه فيه مقيداً مغلولا ، فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة ، أى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم ، وإنه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته ، فقال سبحانه : إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه ، وإن لم يدع غيرى فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بينى وبينه ، فلما أرادوا إلقاءه فى النار ، أتاه خازن الرياح فقال : إن شئت طيرت النار فى الهواء . فقال إبراهيم عليه السلام : لاحاجة بى إليكم ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : «اللهم أنت الواحد فى السماء ، وأنا الواحد فى الأرض ، ليس فى الأرض أحد يعبدك غيرى ، أنت حسبنا ونعم الوكيل » وقيل إنه حين ألقى فى النار قال : «لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين ، لك الحمد

ولك الملك . لاشريك لك » ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النـار ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال ياإبراهيم هل لك حاجة ، قال : أما إليك فلا ؟ قال : فاسأل ربك ، قال : حسبى من سؤالى ، علمه بحالى . فقال الله تعالى (يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) وقال السدى : إنمـا قال ذلك جبريل عليه السلام ، قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولو لم يتبع برداً سلاماً لمات إبراهيم من بردها ، قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا نار إلا طفئت ، ثم قال السدى : فأخذت الملائكة بضبعى إبراهيم وأقعدوه فى الأرض . فاذا عين ماء عذب ، وورد أحمر ، ونرجس . ولم تحرق النار منه إلا وثاقه ، وقال المنهال بن عمرو أخبرت أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار كان فيها إما أربعين يوماً أو خمسين يوماً . وقال ما كنت أياماً أطيب عيشاً منى إذ كنت فيها ، وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل فى صورة إبراهيم ، فقعد إلى جنب إبراهيم يؤنسه ، وأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة . وقال ياإبراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبابى ، ثم نظر نمروذ من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالساً فى روضة . ورأى الملك قاعداً إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب . فناداه نمروذ ياإبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال نعم ،قال قم فاخرج ، فقام يمشى حتى خرج منها ، فلمـا خرج قال له نمروذ : من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك ؟ قال ذاك ملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فيها . فقال نمروذ : إنى مقرب إلى ربك قرباناً لمـا رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك . فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة ، فقال إبراهيم عليه السلام : لايقبل الله منك مادمت على دينك ، فقال نمروذ لا أستطيعُ تركَ ملكى ، ولكن سوف أذبحها له ، ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام . ورويت هذه القصة على وجه آخر ، وهى أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه ، ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ، ثم أطبقوا عليه ، ثم فتحوا عليه من الغد ، فاذا هو غير محترق يعرق عرقاً ، فقال لهم هاران أبو لوط : إن النار لاتحرقه لأنه سحر النار ، ولكن اجعلوه على شىء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله ، فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته ، فطارت شرارة فوقعت فى لحية أبى لوط فأحرقته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انما اختاروا المعاقبة بالنار لأنهـا أشد العقوبات ، ولهذا قيل (إن كنتم فاعلين) أى إن كنتم تنصرون آلهتكم نصراً شديداً ، فاختاروا أشد العقوبات وهى الإحراق .

أما قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ، قال أبو مسلم الأصفهانى فى تفسير قوله تعالى (قلنـا يانار كونى برداً) المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً . لا أن هناك كلاماً كقوله (أن يقول له كن فيكون) أى يكونه . وقد احتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه ، والأكثرون على أنه وجد ذلك القول. ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما) وهو قول السدى أن القائل هو جبريل عليه السلام (والثانى) وهو قول الأكثرين أن القائل هو الله تعالى ، وهذا هو الأليق الأقرب بالظاهر ، وقوله النار جماد فلا

يكون فى خطابها فائدة ، قلنا لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة إلى الملائكة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والإحراق ، وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شىء قدير (وثانيها) أن الله تعالى خلق فى جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه ، كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة ، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث فى النار (وثالثها) أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول أثر النار إليه ، قال المحققون والأول أولى لأن ظاهر قوله (يانار كونى برداً) أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها ، لا أن النار بقيت كما كانت ، فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ، فاذا كانت الحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة ، فاذاً وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذى هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين ؟ قلنا المجاز الذى ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفى المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى .

أما قوله تعالى (كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) فالمعنى أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر بل لا بد من الإعتدال ثم فى حصول الاعتدال ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذى لا يؤثر (وثانيها) أن بعض النار صار برداً وبقى بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) أنه تعالى جعل فى جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أو كل النار زالت وصارت برداً (الجواب) أن النار هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد فى الماهية ويلزم منه عمومه فى كل أفراد الماهية ، وقيل بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفى النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها ، والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يجوز ما روى عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه (الجواب) الظاهر كما أنه جعل النار برداً جعلها سلاماً عليه حتى يخلص ، فالذى قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أفيجوز ما روى من أنه لو لم يقل وسلاماً لأتى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البر يعظم لولا قوله سلاماً .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أفيجوز ما قيل من أنه كان فى النار أنعم عيشاً منه فى سائر أحواله . (والجواب) لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ، ويجوز أن يكون إنما صار أنعم

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾

عيشاً هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه وبما أظهره من دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين) أى أرادوا أن يكيدوه فما كانوا إلا مغلوبين ، غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ، ثم عدلوا القوة والجبروت فنصره وقواه عليهم ، ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطاً معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران إلى الأرض التى بارك فيها للعالمين . وفى الأخبار أن هذه الواقعة كانت فى حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة إلى الأرض المباركة ، ثم قيل إنها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى (إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والسبب فى بركتها ، أما فى الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها ، وأما فى الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش ، وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التى ببيت المقدس .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاهما إلى الأرض المباركة أتبعه بذكر غيره من النعم ، وإنما جمع بينهما لأن فى كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة فى النبوة مزيد إنعام ، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التى أفاضها على إبراهيم عليه السلام ثم النعم التى أفاضها على لوط ، أما الأول فمن وجوه : (أحدها) (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ، ثم للمفسرين ههنا قولان : (الأول) أنه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله (ووهبنا له) هبة أى وهبناهما له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقاً ، وهذا قول مجاهد وعطاء (والثانى) وهو قول أبى بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج: أن ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولداً قال (رب هب لى من الصالحين) فأجاب الله دعاءه (ووهب له إسحق) وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك (نافلة) كالشيء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال (ووهبنا له اسحق) إجابة

لدعائه (ووهبنا له يعقوب نافلة) على ماسأل كالصلاة النافلة التى هى زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة .

﴿ والوجه الأول ﴾ أقرب لأنه تعالى جمع بينهما ، ثم ذكر قوله (نافلة) فاذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى .

﴿ النعمة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكلا جعلنا صالحين) أى وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب أنبياء مرسلين ، هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية (وأوحينا اليهم فعل الخيرات) فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله (وكلا جعلنا صالحين) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله ، أجاب الجبائى بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين. ولما مدحهم بذلك ، ولما أثنى عليهم ، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين : (الأول) أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثانى) أن يكون المراد أنه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلاناً وضلله وكفره إذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس ، وكما يقال فى الحاكم زكى فلاناً وعدله وجرحه إذا حكم بذلك . واعلم أن هذه الوجوه مختلة ، أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود أن نعارضه بمسألتى الداعى والعلم ، وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف عام فى المكلفين فلا بد فى هذا التخصيص من مزيد فائدة ، وأيضاً فلأن قوله جعلته صالحاً ، كقوله جعلته متحركا . فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر ، وأما الحمل على التسمية فهو أيضاً مجاز أقصى ما فى الباب أنه قد يصار اليه عند الضرورة فى بعض المواضع وههنا لاضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم ، فحينئذ نرجع أيضاً إلى مسألتى الداعى والعلم .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وفيه قولان : (أحدهما) أى جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذننا (الثانى) قول أبى مسلم أن هذه الامامة هى النبوة ، والأول أولى لئلا يلزم التكرار ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الأفعال بقوله (وجعلناهم أئمة) وتقريره مامضى (والثانى) على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان فى قوله بأمرنا فائدة .

﴿ النعمة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب ، قال الزجاج حذف الهاء من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه ، وقال غيره : الإقام والاقامة مصدر ، قال أبو القاسم الأنصارى الصلاة

وَلُوطًا ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَـٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَـٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾

أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ، والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، واعلم أنه سبحانه وصفهم أولا بالصلاح لأنه أول مراتب السائرين إلى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة . ثم ترقى فوصفم بالنبوة والوحى . وإذا كان الصلاح الذى هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بأن يكون محروماً عن النهاية ، ثم إنه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال (وكانوا لنا عابدين) كأنه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية فى الإحسان والإنعام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة .

﴿ القصة الثالثة ، قصة لوط عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولوطاً آتيناه حكما وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ، وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين ﴾

إعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل ، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الواو فى قوله (ولوطاً) قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله (وأوحينا إليهم) ، (والثانى) قول أبى مسلم أنه عطف على قوله (آتينا إبراهيم رشده) ولا بد من ضمير فى قوله (ولوطاً) فكأنه قال وآتينا لوطاً فأضمر ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى أصناف النعم وهى أربعة وجوه (أحدها) الحكم أى الحكمة وهى التى يجب فعلها أو الفصل بين الخصوم وقيل هى النبوة (وثانيها) العلم ، واعلم أن إدخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله (ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث) والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ، ثم بين سبحانه وتعالى بقوله (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ما أراده بالخبائث ، وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله (وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين) وفى تفسير الرحمة قولان (الاول) أنه النبوة أى أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله فى رحمته لكى يقوم بحقها عن مقاتل (الثانى) أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك . ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهى بحر لا ساحل له وهى الرحمة فى الحقيقة

وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾»

﴿ القصة الرابعة ، قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾

أما قوله تعالى (إذ نادى من قبل) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشبهة فى أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله (فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر) وتارة على التفصيل وهو قوله (وقال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) ويدل عليه أيضاً أن الله تعالى أجابه بقوله (فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهذا الجواب يدل على أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب فى السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاءه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن ينصره عليهم وأن يهلكهم . فلذلك قال بعده (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لأنه لو لم يكن بأمره لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء ، ولأن الإقدام على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة فى الاضرار ، وقال آخرون إنه عليه السلام لم يكن مأذوناً له فى ذلك . وقال أبو أمامة : لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح ، فحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس ، وحسرة نوح على دعائه على قومه . فأوحى الله تعالى اليه أن لاتتحسر فان دعوتك وافقت قدرى

أما قوله تعالى (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه . وفى تفسير الكرب وجوه (أحدها) أنه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) أنه تكذيب قومه إياه وما لقى منهم من الأذى (وثالثها) أنه مجموع الأمرين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذى يتخلص

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا
لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا
وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ
لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً
تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ
ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ
﴿٨٢﴾

من الغرق ومن الذى يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه .

أما قوله تعالى (ونصرناه من القوم) فقراءة أبى بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم ، وقال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله) أى يعصمنا من عذابه ، قال أبو عبيدة : من بمعنى على . وقال صاحب الكشاف إنه نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه ، أى اجعلهم منتصرين منه .

أما قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) فالمعنى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتكذيبهم له فأغرقناهم أجمعين ، فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم .

﴿ القصة الخامسة ، قصة داود وسليمان عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلماً وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ، وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ، ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين ، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ﴾

إعلم أن قوله تعالى : وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون ، كله نسق على ما تقدم من قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل) ومن قوله (ولوطاً آتيناه حكما وعلماً) واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ، ثم ذكر ما يختص به كل

واحد منهما من النعم . أما النعمة المشتركة فهى القصة المذكورة وهى قصة الحكومة ، ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينهما بالعلم والفهم فى قوله (وكلا آتينا حكما وعلما) ثم فى هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها ، وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن . وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت النفش أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع ، وهذا قول جمهور المفسرين ، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع ، وقال بعضهم هو الكرم والأول أشبه بالعرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إحتج من قال أقل الجمع إثنان بقوله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) مع أن المراد داود وسليمان (جوابه) أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له . فاذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الإثنين ، وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى كيفية القصة وجهان (الأول) قال أكثر المفسرين : دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث : إن غنم هذا دخلت حرثى وما أبقت منه شيئاً ، فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك ، فخرجا فمرا على سليمان ، فقال كيف قضى بينكما ؟ فأخبراه . فقال : لو كنت أنا القاضى لقضيت بغير هذا . فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال : كيف كنت تقضى بينهما ، فقال ادفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثانى) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله : أن راعياً نزل ذات ليلة بجنب كرم ، فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم ، فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت ، فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فأخبراه به ، فقال غير هذا أرفق بالفريقين ، فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الأبوة والنبوة إلا أخبرتنى بالذى هو أرفق بالفريقين ، فقال تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعى فى إصلاح الكرم حتى يصير كما كان ، ثم ترد الغنم إلى صاحبها ، فقال داود عليه السلام إنما القضاء ما قضيت وحكم بذلك . قال ابن عباس رضى الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة ، وههنا أمور ولا بد من البحث عنها .

﴿ السؤال الأول ﴾ هل فى الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم أم لا ؟ فإن أبا بكر الأصم قال إنهما لم يختلفا البتة ، وأنه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على

مارويناه ، وأيضاً فقد قال الله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) ثم قال (ففهمناها سليمان) والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم ، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه ، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله (ففهمناها سليمان) فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

﴿ السؤال الثانى ﴾ سلمنا أنهما اختلفا فى الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد (الجواب) الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائى أنهما كانا صادرين عن النص ، ثم إنه تارة يبنى ذلك على أن الإجتهاد غير جائز من الأنبياء ، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم فى الجملة ، ولكنه غير جائز فى هذه المسألة .

﴿ أما المأخذ الأول ﴾ فقد تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائى على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمور (أحدها) قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) (وثانيها) أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لايجوز له أن يجتهد (ثالثها) أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومخالفة المظنون والمجتهدات لاتوجب الكفر (ورابعها) لو جاز أن يجتهد فى الأحكام لكان لا يقف فى شيء منها ، ولما وقف فى مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحى دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص فى حق الرسول كالممتنع فوجب أن لايجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام وحينئذ لايحصل الأمان بأن هذه الشرائع التى جاء بها أهى من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟ (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) لايدل على قولكم لأنه وارد فى إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك . وأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة فى الأداء عن الله تعالى لافى حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثانى أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا فى الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا من الإجتهاد فى بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم

أنه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس أن هذا الإحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم فى الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فلابد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهى أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معاً وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين . أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل . أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النكتة هى التى عليها التعويل فى العمل بالقياس وهى قائمة أيضاً فى حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى (فاعتبروا) أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم (وثالثها) أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه فى هذا الباب . فان قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار ، وليس الأمر كذلك . لأنه كان يستدرك الاحكام وحياً على سبيل اليقين . فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذى ليس قصاراه إلا الظن . قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص فى بعض المواضع ، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذى يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد . وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء » فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول فى هذه المسألة (وخامسها) أنه تعالى قال (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فذاك الإذن إن كان باذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم ، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز ، وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

﴿ المأخذ الثانى ﴾ قال الجبائى لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففى هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجوه : (أحدها) أن الذى وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار . فكيف يجوز فى الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيها) أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد . وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام ، فلما مدحهما بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) دل على أنه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال (وكلا آتينا حكما وعلماً) (ورابعها) كيف يجوز أن يكون

عن اجتهاد من مع قوله (ففهمناها سليمان) (والجواب) عن الأول أن الجهالة فى القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة (وعن الثانى) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع فى طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذا جملة الكلام فى بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام فى ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد . وأما بيان أنه لا يمتنع أيضاً أن يكون إختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى فى هذه المسألة بالحكم الذى حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحى إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعاً فقوله (ففهمناها سليمان) أى أوحينا إليه فان قيل هذا باطل لوجهين : (الأول) لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثانى) أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن فى فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة فى الاستنباط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أثبتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأى القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه : (أحدها) أنه روى فى الأخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى ، وفى بعضها أن داود عليه السلام ناشده لكى يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص ، لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب فى ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه ، وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد ، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضى الحيف والجور ، ولعل منافع الغنم فى تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به ، كما قال الشافعى رضى الله عنه فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا .

﴿ السؤال الخامس ﴾ على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد ، فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) أما القائلون بأن المصيب واحد ففيهم من استدل بقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص

سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة ، وأما القائلون بأن الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) ولو كان المصيب واحداً ومخالفه مخطئاً لما صح أن يقال (وكلا آتينا حكما وعلماً) واعلم أن الإستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلأن الله تعالى لم يقل إنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به ، على أن أكثر مافى الآية أنها دالة على أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا (وأما الثانى) فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتيناه حكما وعلماً بما حكم به ، بل يجوز أن يكون آتيناه حكما وعلماً بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام ، على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً فى شرعهم أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا .

﴿ السؤال السادس ﴾ لو وقعت هذه الواقعة فى شرعنا ما حكمها ؟ (الجواب) قال الحسن البصرى هذه الآية محكمة ، والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القيامة . واعلم أن كثيراً من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا فى حكمه فقال الشافعى رحمه الله إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لأن لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار ، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه . وإن كان ليلا يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهاراً إذا لم يكن متعدياً بالإرسال ، لقوله ﷺ « جرح العجماء جبار » واحتج الشافعى رحمه الله بما روى عن البراء بن عازب أنه قال « كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول ﷺ فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأن على أهل الماشية ما أصابت ما شيتهم بالليل » وهذا تمام القول فى هذه الآية . ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التى خص بها داود عليه أمرين (الأول) قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) أن الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال مقاتل إذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه (وثانيها) قال الكلبى إذا سبح داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام إذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطاً واشتياقا (القول الثانى) وهو اختيار بعض أصحاب المعانى أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما ، والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة فى صرف اللفظ عن ظاهره . وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة ، وما لا يكون حياً

عالماً قادراً يستحيل منه الفعل (والثانى) أيضاً محال لأن المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام ، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل ، فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا فى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) ومثله قوله تعالى (ياجبال أوبى معه) معناه تصرفى معه وسيرى بأمره ويسبحن من السبح الذى السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولولم يقصد التكثير لقيل يسبحن فلما كثر قيل يسبحن معه أى سيرى وهو كقوله (إن لك فى النهار سبحاً طويلا) أى تصرفا ومذهباً . إذا ثبت هذا فنقول : إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ماتنزه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة ، وهذا ممنوع وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضاً ممنوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الطير فلا امتناع فى أن يصدر عنها الكلام ، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ فى العقل إلى درجة التكليف ، بل تكون على حالة كحال الطفل فى أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً فصار ذلك معجزة من حيث جعلها فى الفهم بمنزلة المراهق ، وأيضاً فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول فى الجبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلا قال : كيف سخرهن ؟ فقال يسبحن . والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه . فان قلت لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان ناطق .

أما قوله (وكنا فاعلين) فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجباً عندكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام .

﴿ الإنعام الثالث ﴾ قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللبوس اللباس ، قال البس لكل حالة لبوسها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لتحصنكم قرىء بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام ، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقاً ، ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع ، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه ، فقال الصمت حكمة وقليل فاعله (١) قالوا إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله ، والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من

(١) الذى أحفظه : الصمت حكم وقليل فاعله ، ولو كان حكمة كما روى لقال فاعلها

بأسكم أى من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس عنه ذلك . فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر ، فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال (فهل أنتم شاكرون) أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة ، واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التى خص داود بها ذكر بعده النعم التى خص بها سليمان عليه السلام ، وقال قتادة : ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين .

﴿ الإنعام الأول ﴾ قوله تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) أى جعلناها طائعة منقادة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها فى الحالتين ، فان قيل العاصف الشديدة الهبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة فى قوله (رخاء حيث أصاب) فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين : (الأول) أنها كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فاذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة على ما قال (غدوها شهر ورواحها شهر) وكانت جامعة بين الأمرين رخاء فى نفسها وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب مايريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة (الثانى) أنها كانت فى وقت رخاء وفى وقت عاصفاً ، لأجل هبوبها على حكم إرادته .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرىء الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال ، فان قيل قال فى داود (وسخرنا مع داود الجبال) وقال فى حق سليمان (ولسليمان الريح) فذكره فى حق داود عليه السلام بكلمة مع وفى حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً فى قوله (ياجبال أوبى معه والطير) وقال (فسخرنا له الريح تجرى بأمره) فما الفائدة فى تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع ، وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف ، فما أضيف اليه بلام التمليك ، أما الريح فلم يصدر عنه إلا مايجرى مجرى الخدمة ، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التمليك ، وهذا إقناعى .

أما قوله (إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) أى إلى المضى إلى بيت المقدس ، قال الكلبى كانت تسير من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه .

أما قوله (وكنا بكل شىء عالمين) أى لعلمنا بالأشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير فى رسلنا وفى خلقنا ، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة .

﴿ الإنعام الثانى ﴾ قوله تعالى (ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أنهم يغوصون له فى البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال (يعملون

له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان) وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن الشياطين من يغوصون له) يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له ، فيكون في موضع النصب نسقاً على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين : (أحدهما) النسق على الريح ، وأن يكون المعنى (ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين . ويجوز أن يكون رفعاً على الابتداء ويكون له هو الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وإن كان الأول هو الأقرب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم ، لكنه قد روى أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين : (أحدهما) إطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله (وكنا لهم حافظين) فان المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد ، وإنما يجب ذلك في الكافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في تفسير قوله (وكنا لهم حافظين) وجوه : (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة أو جمعاً من مؤمني الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء ، فان قيل وعن أي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحداً في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سأل الجبائي نفسه ، وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام ، فلما مات سليمان ردهم الله إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى ، واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : (أحدها) لم قلت إن الجن من الأجسام . ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فان قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية . سلمنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده الا الإستقراء الضعيف . سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ، فان قال لئلا يفضي إلى التلبيس

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾

قلنا التلبيس غير لازم ، لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به ، واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ، لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأي بعد في إحياء العظام الرميمة ، وإذا قدر على أن يجعل في إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع في نهاية اللطافة . فأي بعد في أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانياً . وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام ، أما الهواء فقوله تعالى (فسخرنا له الريح) وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفيء بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد .

﴿ القصة السادسة ـ قصة أيوب عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴾

اعلم أن في أمر أيوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل ما ليس في غيره ، لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفاً لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي الضراء والسراء ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال وهب بن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب ابن انوص وكان من ولد عيص بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط ، وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبياً ، وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظاً وافراً من النعم والدواب والبساتين وأعطاه أهلا وولداً من رجال ونساء ، وكان رحيما بالمساكين ، وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم

الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله ، قال وهب وإن لجبريل عليه السلام بين يدى الله تعالى مقاماً ليس لأحد من الملائكة مثله فى القربة والفضيلة ، وهو الذى يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبداً بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فاذا شاع ذلك فهم يصلون عليه . ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض . وكان إبليس لم يحجب عن شىء من السموات ، وكان يقف فيهن حيثما أراد ، ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة . ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد ﷺ فحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع ، قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد ، فصعد سريعاً حتى وقف من السماء موقفاً كان يقفه ، فقال يارب إنك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك ، فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريت الشياطين ، وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإنى سلطت على مال أيوب ؟ قال عفريت أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصاراً من نار فأحرقت كل شىء آتى عليه ، فقال إبليس فأت الإبل ورعاءها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إعصار من نار لايدنو منها شىء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاءها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائماً يصلى ، فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته بإبلك ورعائها ؟ فقال أيوب إنها ماله أعارنيه وهو أولى به إذا شاء نزعه . قال إبليس فإن ربك أرسل عليها ناراً من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها . فمن قائل يقول ماكان أيوب يعبد شيئاً وماكان إلا فى غرور ، ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شىء لمنع من وليه ، ومن قائل آخر يقول بل هو الذى فعل ما فعل ليشمت عدوه به ويفجع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطانى وحين نزع منى ، عرياناً خرجت من بطن أمى ، وعرياناً أعود فى التراب ، وعرياناً أحشر إلى الله تعالى ، ولو علم الله فيك أيها العبد خيراً لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيداً وآجرنى فيك ، ولكن الله علم منك شراً فأخرك . فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئاً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت صحت صوتاً لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ، فقال إبليس فأت الغنم ورعاءها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها . فخرج إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول ، فرجع إبليس صاغراً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت تحولت ريحا عاصفة أقلع كل شىء أتيت عليه ، قال فاذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلى ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول ، فجعل

إبليس يصيب أمواله شيئاً فشيئاً حتى أتى على جميعها . فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله تعالى ، وقال يا إلهى هل أنت مسلطي على ولده ، فانها الفتنة المضلة . فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده ، فأتى أولاد أيوب فى قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ، ثم جاء إلى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رءوسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك ، فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتنم ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف موقفه وقال يا إلهى إنما يهون على أيوب خطر المال والولد ، لعلمه أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلطى على جسده وإنى لك زعيم لو ابتليته فى جسده ليكفرن بك ، فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعاً فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فأتاه من قبل الأرض فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها ، وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره ، ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم بالفخار والحجارة . ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتن ، فأخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشاً ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرايم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ، ثم إن وهبا طول فى الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثاً متضرعاً إليه فقال يارب لأى شيء خلقتني ياليتنى كنت حيضة ألقتنى أمى ، وياليتنى كنت عرفت الذنب الذى أذنبته ، والعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ، ألم أكن للغريب داراً ، وللمسكين قراراً ، ولليتيم ولياً ، وللأرملة قيما ، إلهى أنا عبد ذليل إن أحسنت فالمن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتى ، جعلتنى للبلاء غرضاً ، وللفتنة نصباً ، وسلطت على ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله . إلهى تقطعت أصابعى ، وتساقطت لهواتى ، وتناثر شعرى وذهب المال ، وصرت أسأل اللقمة فيطعمني من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى . قال الإمام أبو القاسم الأنصارى رحمه الله ، وفى جملة هذا الكلام : ليتك لو كرهتنى لم تخلقنى ، ثم قال ولو كان ذلك صحيحاً لاغتنمه إبليس ، فإن قصده أن يحمله على الشكوى ، وأن يخرجه عن حلية الصابرين ، والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ثم قال (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) واختلف العلماء فى السبب الذى قال لأجله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وفى مدة بلائه (فالرواية الأولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن أيوب عليه السلام بقى فى البلاء ثمانى عشرة سنة ، فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه كانا يغدوان ويروحان إليه ، فقال أحدهما للآخر ذات يوم : والله لقد أذنب أيوب ذنباً

ماأذنبه أحد من العالمين ، فقال له صاحبه : وما ذاك ؟ فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف مابه . فلما راحا إلى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لأيوب عليه السلام . فقال أيوب ماأدرى ماتقولان ، غير أن الله تعالى يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله عز وجل فأرجع إلى بيتى فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا فى حق . وفى رواية أخرى أن الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحاً فقالا لو كان لأيوب عند الله خير ما بلغ إلى هذه الحالة ، قال فما شق على أيوب شيء مما ابتلى به أشد مما سمع منهما ، فقال اللهم إن كنت تعلم أنى لم أبت شبعاناً وأنا أعلم بمكان جائع فصدقنى فصدقه وهما يسمعان ، ثم خر أيوب عليه السلام ساجداً ثم قال : اللهم إنى لا أرفع رأسى حتى تكشف ما بى قال فكشف الله مابه (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ماألقى على الكناسة سبع سنين وأشهراً ، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظباً على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ماابتلاه ، فصرخ إبليس صرخة جزعاً من صبر أيوب ، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ماخبرك ؟ قال : أعيانى هذا العبد الذى سألت الله أن يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم أدع له مالا ولا ولداً ولم يزدد بذلك إلا صبراً وحمداً لله تعالى ، ثم سلطت على جسده فتركته ملقى فى كناسة وما يقربه إلا امرأته ، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله ، فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له : أين مكرك ! أين عملك الذى أهلكت به من مضى ؟ قال بطل ذلك كله فى أيوب فأشيروا على ، قالوا أدليت آدم حين أخرجته من الجنة من أين أتيته ؟ قال من قبل امرأته ، قالوا فشأنك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يعصيها لأنه لايقربه أحد غيرها . قال أصبتم فانطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل ، فقال أين بعلك ياأمة الله ؟ قالت هو هذا يحك قروحه وتتردد الدواب فى جسده ، فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً ، فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال ، وذكرها جمال أيوب وشبابه . قال الحسن رحمه الله فصرخت ، فلما صرخت علم أنها قدجزعت فأتاها بسخلة ، وقال ليذبح هذه لى أيوب ويبرأ ، قال فجاءت تصرخ إلى أيوب ياأيوب حتى متى يعذبك ربك ، ألا يرحمك أين المال ، أين الماشية ، أين الولد ، أين الصديق ، أين اللون الحسن ، أين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد ، وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح ؟ فقال أيوب عليه السلام : أتاك عدو الله ونفخ فيك فأجبتيه ! ويلك أترين ماتبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة ، من أعطانا ذلك ؟ قالت الله . قال فكم متعنا به ؟ قالت ثمانين سنة . قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء ؟ قالت منذ سبع سنين وأشهر . قال ويلك والله ماأنصفت ربك ، ألا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة ، والله لئن شفانى الله لأجلدنك مائة جلدة . أمرتينى أن أذبح لغير الله ، وحرام على أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك الذى تأتينى به ، فطردها فذهبت ، فلما نظر

أيوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق ، وقد ذهبت امرأته خرساجداً ، وقال (رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فقال ارفع رأسك فقد استجبت لك (اركض برجلك) فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها ، فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه ، ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها ، فلم يبق فى جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً ، وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ، ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والولد والمال ، إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان ، حتى ذكر أن الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جراداً من ذهب ، قال : فجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه ياأيوب ألم أغنك ؟ قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها ، قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ، ثم إن امرأته قالت هب أنه طردنى أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لأرجعن إليه ، فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا بالأمور قد تغيرت ، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين أيوب عليه السلام ، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله ، عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال : ماتريدين يا أمة الله ؟ فبكت وقالت : أردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة ، فقال لها أيوب عليه السلام : ما كان منك ، فبكت وقالت بعلى ، فقال : أتعرفينه إذا رأيتيه ، قالت وهل يخفى على أحد يراه ! فتبسم وقال أنا هو ، فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال إنك أمرتينى أن أذبح سخلة لإبليس ، وإنى أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ما ترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقى فى البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقى فى البلاء ثلاث سنين ، فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم فى العظم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب ؟ قالت نعم ، قال فهل تعرفينى ؟ قالت لا ، قال أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ماصنعت ، وذلك انه عبد إله السماء وتركنى فأغضبنى ولو سجد لى سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع مالكما من مال وولد فان ذلك عندى ، قال وهب وسمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله تعالى لعوفى مما هو فيه من البلاء ، وفى رواية أخرى بل قال لها لو شئت فاسجدى لى سجدة واحدة حتى أرد عليك المال والولد وأعافى زوجك ، فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها ، فقال لها أيوب أتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ، ثم أقسم لئن عافانى الله لأجلدنك مائة جلدة ، وقال عند ذلك (مسنى الضر) يعنى من طمع إبليس فى سجودى له وسجود زوجتى ودعائه إياها وإياى إلى الكفر . (الرواية الرابعـــة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته ، فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً فجزت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأتته به فقال لهـا أين قرنك فأخبرته بذلك ، فحينئذ قال (مسنى الضر) . (الرواية الخامسة) قال إسماعيل السدى لم يقل أيوب مسنى الضر إلا لأشياء

ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك الذى كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذى أصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوائب فعمدت الى إحداها وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزاً ولحماً فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا ؟ فقالت كل فإنه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت فى اليوم الثالث ، وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبرينى فأخبرته ، فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم ، وقيل إنما باعت ذوائبها لأن إبليس تمثل لقوم فى صورة بشر ، وقال لئن تركتم أيوب فى قريتكم فانى أخاف أن يعدى إليكم مابه من العلة فأخرجوه إلى باب البلد ، ثم قال لهم إن امرأته تدخل فى بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أماتخافون أن تعدى اليكم علته ، فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ضفيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأته ماقالت فحينئذ دعا (الرواية السادسة) قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها إلى موضعها ، وقال قد جعلنى الله تعالى طعمة لك فعضته عضة شديدة ، فقال مسنى الضر . فأوحى الله تعالى اليه لولا أنى جعلت تحت كل شعرة منك صبراً لما صبرت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن المعتزلة قد طعنوا فى هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائى ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه (مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وهذا جهل ، أما أولا فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلها ، وأما ثانياً فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى مايروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه . واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور فى الحكاية أن الشيطان نفخ فى منخره فوقعت الحكة فيه ، فلم قلتم إن القادر على النفخة التى تولد مثل هذه الحكة لابد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام ، وهل هذا إلا محض التحكم ، وأما التمسك بالنص فضعيف لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه ، وهذه الحالة لم تحصل إلا فى حق أيوب عليه السلام على مادلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ماروى أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبعيد ، لأن الثابت فى العقل أنه يحسن من المرء أن يسأل فى ذلك ربه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة ، وإذا جاز أن يسأل ربه عند الغم مما يراه من إخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه ، فان قيل أفلا يجوز أنه تعالى تعبده بأن لا يسأل الكشف إلا فى آخر أمره ، قلنا يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إنزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لامحالة ، فعلم عليه السلام أنه لا وجه للمسألة فى هذا الأمر الخاص ، فاذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك ، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهاء ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير

جائز : لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل فى هذه الحكاية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قوله تعالى (أنى مسنى الضر) أى ناداه بأنى مسنى الضر ، وقرىء إنى بالكسر على إضمار القول أو لتضمين النداء معناه ، والضر بالفتح الضرر فى كل شىء ، وبالضم الضرر فى النفس من مرض وهزال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه عليه السلام ألطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ، فان قيل أليس أن الشكوى تقدح فى كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكا إلى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان فى شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام (إنما أشكو بثى وحزنى الى الله) أما قوله (وأنت أرحم الراحمين) فالدليل على أنه سبحانه (أرحم الراحمين) أمور (أحدها) أن كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلباً للثناء فى الدنيا أو الثواب فى الآخرة أو دفعاً للرقة الجنسية عن الطبع ، وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه ، أما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه ، ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال ، فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لأن من أعطى غيره طعاما أو ثوباً أودفع عنه بلاء ، فلولا أنه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والأدوية والأغذية وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشىء ، ثم بعد وصول تلك العطية اليه . فلولا أنه سبحانه جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك ، فاذاً رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة فى البحر ، فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق فى قلب العبد تلك الدواعى والإرادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه ، فكان الراحم هو الحق سبحانه ، من حيث إنه هو الذى أنشأ تلك الداعية . فثبت أنه أرحم الراحمين . فإن قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء ، وكان قادراً على أن يغنى كل واحد عن إيلام الآخر وإيذائه ؟ (والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً لا ينافى كونه نافعاً . بل هو الضار النافع فإضراره ليس لدفع مشقة وإنفاعه ليس لجلب منفعة ، بل لا يسأل عما يفعل .

أما قوله تعالى (فاستجبنا له) فانه يدل على أنه دعا ربه ، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على سبيل التعريض ، كما يقال إن رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا . ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الأليق بالادب وبدلالة الآية هو الأول ، ثم إنه سبحانه بين أنه كشف ما به من ضر وذلك يقتضى إعادته إلى ما كان فى بدنه وأحواله ، وبين الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل

وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾

فيه من ينسب إليه من زوجة ولد وغيرهما ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم أن الله تعالى أحيا له أهله يعنى أولاده بأعيانهم (والثانى) روى الليث رضى الله عنه ، قال أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له إن أهلك لك فى الآخرة فإن شئت عجلناهم لك فى الدنيا ، وإن شئت كانوا لك فى الآخرة وآتيناك مثلهم فى الدنيا . فقال يكونون لى فى الآخرة وأوتى مثلهم فى الدنيا . والقول الأول أولى لأن قوله (وآتيناه أهله) يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم فى الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً .

وأما قوله تعالى (وذكرى للعابدين) ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين فى الصبر والإحتساب ، وإنما خص العابدين بالذكر [ى] لأنهم يختصون بالإنتفاع بذلك .

﴿ القصة السابعة ﴾

قوله تعالى : ﴿ وإسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين ، وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء فإنهم كانوا أيضاً من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة ، أما إسمعيل عليه السلام فلأنه صبر على الإنقياد للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولاضرع ولابناء ، وصبر فى بناء البيت ، فلاجرم أكرمه الله تعالى وأخرج صلبه خاتم النبيين ، وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته فى سورة مريم عليها السلام ، قال ابن عمر رضى الله عنهما « بعث إلى قومه داعياً لهم إلى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع إدريس إلى السماء الرابعة » وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيها بحثان :

﴿ الأول ﴾ قال الزجاج الكفل فى اللغة الكساء الذى يجعل على عجز البعير ، والكفل أيضاً النصيب واختلفوا فى أنه لم سمى بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية « إن نبياً من أنبياء بنى اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله إليه أنى أريد قبض روحك ، فاعرض ملكك على بنى اسرائيل ، فمن تكفل لك أنه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ، ويقضى بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك إليه ، فقام ذلك النبى فى بنى إسرائيل

وأخبرهم بذلك ، فقام شاب وقال أنا أتكفل لك بهذا ، فقال فى القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه الثلاث فدفع إليه ملكه ، ووفى بما ضمن . فحسده ابليس فأتاه وقت مايريد أن يقيل ، فقال إن لى غريماً قد مطلنى حقى وقد دعوته إليك فأبى فأرسل معى من يأتيك به ، فأرسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد إلى صلاته وصلى ليله إلى الصباح ، ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال إن الرجل الذى استأذنتك له فى موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به ، فذهب وبقى منتظراً حتى فاتته القيلوله ، ثم أتاه فقال له هرب منى فمضى ذو الكفل إلى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح ، فأتاه ابليس وعرفه نفسه ، وقال له حسدتك على عصمة الله إياك فاردت أن أخرجك حتى لاتنى بما تكفلت به . فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه ، فسمى ذا الكفل » وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام ، قال لو أنى استخلفت رجلا على الناس فى حياتى حتى أنظر كيف يعمل ، فجمع الناس وقال من يتقبل منى حتى استخلفه ثلاثاً يصلى بالليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا يغضب ، وذكر على كرم الله وجهه نحو ماذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل إبليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام . وزاد أن ذا الكفل قال للبواب فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام فإنى قد شق على النعاس ، فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة فى البيت وتسور فيها فإذا هو يدق الباب من داخل ، فاستيقظ الرجل وعاتب البواب . فقال أما من قبلى فلم تؤت . فقام إلى الباب فاذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه فى البيت ، فقال له أتنام والخصوم على الباب. فعرفه فقال أنت إبليس قال نعم أعييتنى فى كل شىء ففعلت هذه الأفعال لأغضبك فعصمك الله منى. فسمى ذا الكفل لأنه قد وفى بما تكفل به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً ، وقال الحسن والأكثرون إنه من الأنبياء عليهم السلام وهذا أولى الوجوه (أحدها) أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً ، والأقرب أن يكون مفيداً ، لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب . إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم ، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو إنما سمى بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه أنبياء على ماروى ومن ليس بنبى لا يكون أفضل من الأنبياء (وثانيها) أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسمعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل إن ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل إلياس ، ثم قالوا خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين : إسرائيل ويعقوب ، إلياس وذو الكفل ، عيسى والمسيح ، يونس

وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾

وذوالنون ، محمد وأحمد .

وأما قوله تعالى (كل من الصابرين) أى على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى فى نصرة دينه . وقوله (وأدخلناهم فى رحمتنا) قال مقاتل : الرحمة النبوة ، وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير .

﴿ القصة الثامنة ـ قصة يونس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ﴾ إعلم أن ههنا مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه لاخلاف فى أن ذا النون هو يونس عليه السلام لأن النون هو السمكة ، وقد ذكرنا أن الإسم إذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً ، فحمله على المفيد أولى ، خصوصاً إذا علمت الفائدة التى يصلح لها ذلك الوصف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اختلفوا فى أن وقوعه عليه السلام فى بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الأول) فقال ابن عباس رضى‌الله عنه : كان يونس عليه‌السلام وقومه يسكنون فلسطين ، فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً ، وبقى سبطان ونصف . فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبى عليه السلام أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً قوياً أميناً فإنى ألقى فى قلوب أولئك أن يرسلوا معه بنى إسرائيل . فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الأنبياء ، فقال يونس بن متى فإنه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله باخراجى ؟ قال لا ، قال فهل سمانى لك ؟ قال لا قال فههنا أنبياء غيرى ، فألحوا عليه فخرج مغاضباً للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا ، فقال الملاحون ههنا رجل عاص أو عبد آبق لأن السفينة لاتفعل هذا من غير ريح إلا وفيها رجل عاص ، ومن رسمنا أنا إذا ابتلينا بمثل هذا البلاء أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه فى البحر ، ولأن يغرق [و]احد خير من أن تغرق السفينة ، فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام ، فقال أنا

الرجل العاصي والعبد الآبق ، وألقى نفسه فى البحر فجاء حوت فابتلعه ، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة . فانى جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً لك ، ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد ، فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ، فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون ، حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم . ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام ، وقال لملكهم إن الله تعالى أرسلني إليك لترسل معي بني إسرائيل ، فقالوا ما نعرف ما تقول ، ولو علمنا أنك صادق لفعلنا ، ولقد أتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم ، فطاف ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه : قل لهم إن لم تؤمنوا جاءكم العذاب فأبلغهم فأبوا ، فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم ، فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين كانوا فى دينهم ، فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء ، وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم إنه خرج العشي فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ، ثم قاموا ينتظرون الصبح . فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها ، وصاح الصبيان وثغت الأغنام والبقر ، فرفع الله تعالى عنهم العذاب ، فبعثوا إلى يونس عليه السلام وآمنوا به ، وبعثوا معه بني إسرائيل . فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد مانبذه الحوت ، ودليل هذا القول قوله تعالى فى سورة الصافات (فنبذناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وفى هذا القول رواية أخرى وهي أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق إلى أهل نينوى وأنذرهم أن العذاب قد حضرهم ، فقال يونس عليه السلام ألتمس دابة فقال الأمر أعجل من ذلك فغضب وانطلق إلى السفينة ، وباقي الحكاية كما مرت إلى أن التقمه الحوت فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك .

(أما القول الثاني) وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا إنهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب ، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضباً ، ثم ذكروا فى سبب الخروج والغضب أموراً (أحدها) أنه استحى أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) أنه كان من عادتهم قتل الكاذب (وثالثها) أنه دخلته الأنفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك ، وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضباً بعد أن أرسله الله تعالى اليهم ، وبعد رفع العذاب عنهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من

وجوه (أحدها) أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضباً لربه ويقال ، هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب ، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضاً كان محظوراً لأن الله تعالى قال (فاصبر لحكم ربك ، ولا تكن كصاحب الحوت) وذلك يقتضى أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً (وثانيها) قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وذلك يقتضى كونه شاكا فى قدرة الله تعالى (وثالثها) قوله (إنى كنت من الظالمين) والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) (ورابعها) أنه لولم يصدر منه الذنب ، فلم عاقبه الله بأن ألقاه فى بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى فى آية أخرى (فالتقمه الحوت وهو مليم) والمليم هو ذو الملامة ، ومن كان كذلك فهو مذنب (وسادسها) قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) فان لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يجز النهى عن التشبه به وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض (وسابعها) أنه قال (ولا تكن كصاحب الحوت) وقال (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى من أولى العزم ، ثم قال : فى حقه لو كان ابن عمران حياً ما وسعه إلا اتباعى ، وقال : فى يونس «لا تفضلونى على يونس بن متى» وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الأول أنه ليس فى الآية من غاضبه ، لكنا نقطع على أنه لا يجوز على نبى الله أن يغاضب ربه ؛ لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهى والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلا عن أن يكون نبياً ، وأما ما روى أنه خرج مغاضباً لأمر يرجع إلى الاستعداد ، وتناول النفل فما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه ، لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) فاذا كان فى الاستعداد مخالفة لم يجز أن يقع ذلك منهم ، وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى ، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله ، والغالب أنه إنما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً ، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها ، وقرأ أبو شرف مغضباً .

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) فلنا لا نسلم أنها كانت محظورة ، فان الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة اليهم ، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضى التكرار ، فلم يكن خروجه من بينهم معصية ، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز ، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأنفة لدينه وبغضاً للكفر وأهله ، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله

تعالى فى المهاجرة عنهم ، ولهذا قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهى التمسك بقوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ، ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين ، فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه : (أحدها) (فظن أن لن نقدر عليه) لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أى يضيق (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق ومعناه أن لن نضيق عليه ، واعلم أن على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا ، وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير إن شاء أقام وإن شاء خرج ، وأنه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره ، وكان فى المعلوم أن الصلاح فى تأخر خروجه ، وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج ، لا على تعمد المعصية لكن لظنه أن الأمر فى خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر ، وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة بالقضاء فالمعنى فظن أن لن نقضى عليه بشدة ، وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبى ، ورواية العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج ، قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر . يقال قدر الله الشيء قدراً وقدره تقديراً ، فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبدالعزيز والزهرى (فظن أن لن نقدر عليه) بضم النون والتشديد من التقدير ، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب (يقدر عليه) بالتخفيف على المجهول ، وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه ، فقال معاوية لقد ضربتنى أمواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصاً إلا بك فقال : وما هى ؟ قال : يظن نبى الله أن لن يقدر الله عليه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أى فظن أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ، ولا يبعد فى حق غير الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان . ثم إنه يرده بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث وهو التمسك بقوله (إنى كنت من الظالمين) فهو أن نقول إنا لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ، ولو حملناه على ما بعدها فهى واجبة التأويل لأنا لو أجريناها على ظاهرها ، لوجب القول بكون النبى مستحقاً للعن ، وهذا لا يقوله مسلم . وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلما (والجواب) عن الرابع أنا لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا ، بل المراد به المحنة . لكن كثير من المفسرين يذكرون فى كل مضرة تفعل

لأجل ذنب أنها عقوبة (والجواب) عن الخامس أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف فى الظلمات أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات) وقوله (يخرجونهم من النور الى الظلمات) ومنهم من اعتبر أنواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء فى الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ، وإن كان فى النهار أضيف إليه ظلمة أمعاء الحوت ، أو أن حوتا ابتلع الحوت الذى هو فى بطنه ، أو لأن الحوت اذا عظم غوصه فى قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة فى ظلمة ، أما قول من قال إن الحوت الذى ابتلعه غاص فى الأرض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام ، وإن قيل بذلك لكى يقع نداؤه فى الظلمات فما قدمناه يغنى عن ذلك .

أما قوله : (أن لا إله إلا أنت) فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت ، أو بمعنى أى ، عن النبى ﷺ أنه قال «مامن مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيبَ له» وعن الحسن : مانجاه الله تعالى إلا بإقراره عن نفسه بالظلم .

أما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنهاالعجز ، وهذا يدل على أنه ماكان مراده من قوله (فظن أن لن نقدر عليه) أنه ظن العجز . وإنما قال (سبحانك) لأن تقديره سبحانك أن تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام ، أو عجزاً عن تخليصى عن هذا الحبس ، بل فعلته بحق الإلهية وبمقتضى الحكمة .

أما قوله (إنى كنت من الظالمين) فالمعنى ظلمت نفسى بفرارى من قومى بغير إذنك ، كأنه قال كنت من الظالمين ، وأنا الآن من التائبين النادمين ، فاكشف عنى المحنة . يدل عليه قوله (فاستجبنا له) وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله (لا إله إلا أنت) بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله (إنى كنت من الظالمين) بضعف البشرية والقصور فى أداء حق الربوبية ، وهذا القدر يكفى فى السؤال على ما قال المتنبي :

وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبى ﷺ قال « لما أراد الله حبس يونس عليه السلام ، أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحماً ، ولا تكسر له عظماً » فأخذه وهوى به إلى أسفل البحر ، فسمع يونس عليه السلام حساً ، فقال فى نفسه : ما هذا ؟ فأوحى الله إليه هذا تسبيح دواب البحر ، قال فسبح ، فسمعت الملائكة تسبيحه ، فقالوا مثله .

أما قوله (فنجيناه من الغم) أى من غمه بسبب كونه فى بطن الحوت ، وبسبب خطيئته ، وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا (كذلك ننجى المؤمنين) من كربهم إذا استغاثوا بنا . روى سعد بن أبى وقاص عن النبى ﷺ قال « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك ، إنى كنت من الظالمين ، مادعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب إلا استجاب الله دعاءه»

وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾

قال صاحب الكشاف قرئ نجي وننجي ونجى والنون لا تدغم فى الجيم ، ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجى النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسنده إلى مصدره ، ونصب المؤمنين بالنجاء ، فتعسف بارد التعسف .

﴿ القصة التاسعة — قصة زكريا عليه السلام ﴾

قوله تعالى :﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لاتذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه ، إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً ، وكانوا لنا خاشعين ﴾

إعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده ، وأحب من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته ، فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك ، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك بحكم العادة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .

أما قوله (وأنت خير الوارثين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه عليه السلام إنما ذكره فى جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور إلى الله تعالى (والثانى) كأنه عليه السلام قال « إن لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى فانك خير وارث » .

وأما قوله تعالى (فاستجبنا له) أى فعلنا ماأراده لأجل سؤاله ، وفى ذلك إعظام له ، فلذلك تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى (ووهبنا له يحيى) فهو كالتفسير للاستجابة وفى تفسير قوله (وأصلحنا له زوجه) ثلاثة أقوال (أحدها) أصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة ، وهذا أليق بالقصة (والثانى) أنه أصلحها فى أخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) أنه سبحانه جعلها مصلحة فى الدين ، فان صلاحها فى الدين من أكبر أعوانه فى كونه داعياً إلى الله تعالى فكأنه عليه السلام ، سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والأهل جميعاً ، وهذا كأنه أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلاناً فالأظهر فيه ما يتصل بالدين ، واعلم أن قوله (ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب

وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾

لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره فى اللفظ وبين تعالى مصداق ماذكرناه فقال (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات) وأراد بذلك زكريا وولده وأهله فبين أنه آتاهم ماطلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون فى الخيرات ، والمسارعة فى طاعة الله تعالى من أكبر مايمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة .

أما قوله تعالى (ويدعوننا رغباً ورهباً) قرئ رُغباً ورهباً وهو كقوله (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين (أحدهما) الفزع إلى الله تعالى لمكان الرغبة فى ثوابه والرهبة من عقابه (والثانى) الخشوع وهو المخافة الثابتة فى القلب ، فيكون الخاشع هو الحذر الذى لاينبسط فى الأمور خوفاً من الإثم .

﴿ القصة العاشرة — قصة مريم عليها السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾

إعلم أن التقدير واذكر التى أحصنت فرجها ، ثم فيه قولان (أحدهما) أنها أحصنت فرجها إحصاناً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت (ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً) (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ.

وأما قوله (فنفخنا فيها من روحنا) فلقائل أن يقول : نفخ الروح فى الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) أى أحييته وإذا ثبت ذلك كان قوله (فنفخنا فيها من روحنا) ظاهر الأشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح فى عيسى فيها ، أى أحييناه فى جوفها كما يقول الزمار نفخت فى بيت فلان أى فى المزمار فى بيته (وثانيها) فعلنا النفخ فى مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ فى جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ماخص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى (أنى لك هذا ؟ قالت هو من عند الله) (وثالثها ورابعها) قال الحسن إنها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هى أيضاً فى صباها كما تكلم عيسى عليه السلام ، وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه

إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾

وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) ؟ قلنا لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة ، وهي ولادتها إياه من غير فحل . وههنا آخر القصص .

قوله تعالى :﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾

قال صاحب الكشاف الأمة الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام ، أي أن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة ، وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون . ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبراً وعنه رفعهما جميعاً خبرين أو نوى للثاني المبتدأ .

أما قوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء . والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما تتوزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى .

أما قوله تعالى (كل إلينا راجعون) فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون ، فهو محاسبهم ومجازيهم ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « تفرقت بنو اسرائيل على إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة ، قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة الناجية ؟ قال الجماعة الجماعة الجماعة » فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى (وأن هذه أمتكم) الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات ، وأن في قول الرسول ﷺ في الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن هذه أشار بها إلى أمة الإيمان وإلا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغواً إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر ، فقال إن أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا القدر ، وإن أراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر إلى أضعاف ذلك ، وقيل أيضاً قد روى ضد ذلك ، وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة (والجواب) المراد ستفترق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الأحوال لا يجوز أن يزيد وينقص .

فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ لَهُ مِنْ هٰذا بَلْ كُنّا ظَالمينَ «٩٧»

قوله تعالى : ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ، وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكر تفرقهم وأنهم أجمع راجعون إلى حيث لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين أن من جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات فيدخل فى الأول العلم والتصديق بالله ورسوله وفى الثانى فعل الواجبات وترك المحظورات (فلا كفران لسعيه) أى لابطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ، فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى إعطائه وقوله (فلا كفران) المراد نفى الجنس ليكون فى نهاية المبالغة لأن نفى الماهية يستلزم نفى جميع أفرادها .

وأما قوله تعالى (وإنا له كاتبون) فالمراد وإنا لسعيه كاتبون ، فقيل المراد حافظون لنجازى عليه ، وقيل كاتبون إما فى أم الكتاب أوفى الصحف التى تعرض يوم القيامة ، والمراد بذلك ترغيب العباد فى التمسك بطاعة الله تعالى .

أما قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون) فاعلم أن قوله (وحرام) خبر فلا بد له من مبتدأ وهو إما قوله (أنهم لايرجعون) أو شىء آخر أما الاول فالتقدير أن عدم رجوعهم حرام أى ممتنع وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعاً كان رجوعهم واجباً فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا (أما الأول) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة فى الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ماتقدم أنه لا

كفران لسعى أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل أبى مسلم بن بحر . (وأما الثانى) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الأول) أن الحرام قد يجىء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) وترك الشرك واجب وليس بمحرم ، وأما الشعر فقول الخنساء :

وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجــوه إلا بكيت على عمرو

يعنى وإن واجباً ، وأما الاستعمال فلأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ، ثم ذكروا فى تفسير الرجوع أمرين : (أحدهما) أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثانى) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل فى قوله (لا يرجعون) صلة زائدة كما أنه صلة فى قوله (ما منعك أن لا تسجد) والمعنى وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا وهو كقوله (فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون) أو يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان ، وهذا قول طائفة من المفسرين ، وهذا كله إذا جعلنا قوله وحرام خبراً لقوله (أنهم لا يرجعون) أما إذا جعلناه خبراً لشىء آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذاك ، وهو المذكور فى الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور ثم علل فقال (أنهم لا يرجعون) عن الكفر فكيف لا يمتنع ، ذلك هذا على قراءة إنهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا أى أنهم لا يرجعون .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن حتى متعلقة بحرام فأما على تأويل أبى مسلم فالمعنى أن رجوعهم إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً فى محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهى غاية له ولكنه غاية من جنس الشىء كقولك دخل الحاج حتى المشاة : وحتى ههنا هى التى يحكى بعدها الكلام . والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء أعنى قوله (إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق) فهناك يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا ، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل فى آخر أيام الدنيا والجزاء إنما يحصل فى يوم القيامة ، والشرط والجزاء لابد وأن يكونا متقاربين ، قلنا التفاوت القليل يجرى مجرى المعدوم ، وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (حتى إذا فتحت) المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وأدخلت علامة التانيث فى فتحت لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين ، وقيل حتى إذا فتحت جهة يأجوج

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ هما قبيلتان من جنس الإنس ، يقال : الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء . وقيل بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكا زالت الصلابة عن أجزاء الأرض فحينئذ ينفتح السد .

أما قوله تعالى (وهم من كل حدب ينسلون) فحشو فى أثناء الكلام ، والمعنى إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا ، والحدب النشز من الأرض ، ومنه حدبة الأرض ، ومنه حدبة الظهر ، وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل جدث ينسلون ، اعتباراً بقوله (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقرىء بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان ، قال أكثر المفسرين إنه كناية عن يأجوج ومأجوج ، وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب ، والأول هو الأوجه وإلا لتفكك النظم ، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روى فى الخبر ، فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع

أما قوله تعالى (واقترب الوعد الحق) فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة

أما قوله (فإذا هى) فاعلم أن إذا ههنا للمفاجأة فسمى الموعد وعداً تجوزاً ، وهى تقع فى المجازاة سادة مسد الفاء كقوله (إذا هم يقنطون) فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل (إذا هى شاخصة) أو فهى شاخصة كان سديداً ، أما لفظة (هى) فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى فاذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الابصار ثم أظهر (والثانى) أن تكون عماداً ويصلح فى موضعها هو فيكون كقوله (إنه أنا الله) ومثله (فانها لا تعمى الأبصار) وجاز التأنيث لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء ، وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة ، يعنى أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ، ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأهوال ، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ، ومن توقع ما يخافونه ، ويقولون (يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا) يعنى فى الدنيا حيث كذبناه وقلنا إنه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الأوثان ، واعلم أنه لابد قبل قوله ياويلنا من حذف والتقدير يقولون ياويلنا .

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ



قوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ﴾

إعلم أن قوله (إنكم) خطاب لمشركي مكة وعبدة الأوثان .

أما قوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش فى الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفحمه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عبدالله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه ، فقال ابن الزبعرى أأنت قلت ذلك ؟ قال نعم ، قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة (١) ثم روى فى ذلك روايتان (إحداها) أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) ونزل فى عيسى والملائكة (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية يعنى عزيراً والمسيح والملائكة واعلم أن سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله (إنكم) خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركى مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال ما تعبدون وكلمة مالا تتناول العقلاء .

أما قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله (لا أعبد ما تعبدون) فهو محمول على الشيء ونظيره ههنا أن يقال إنكم والشيء الذى تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى أنهم آلهة ، وقال سبحانه (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (ورابعها) هب أنه ثبت العموم لكنه

١) لهذا الخبر تتمة ، وهى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبعري حينئذاك بقوله « ما أجهلك بلغة قومك ! ما لما لايعقل » أي ان العرب جعلوا من للعقلاء وما لغيرهم وعزير والأنبياء والملائكة من العقلاء فلا يشار إليهم بما .

مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية فى حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصى ، ووعد الله إياهم بكل مكرمة ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (وخامسها) الجواب الذى ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين ، فإن قيل الشياطين عقلاء ، ولفظ مالا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك ؟ قلنا كأنه عليه السلام قال : لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه . وأما ماقيل إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لأنه لاأقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التى ذكرها المفسرون ، لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن ، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره ، ولا يظهر شىء منها له عليه السلام . فإن قيل جوزوا أن يسكت عليه السلام انتظاراً للبيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجز عليه السكوت لكى لايتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ، ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال إن الله تعالى يصور لهم فى النار ملكا على صورة من عبدوه ، وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم أن هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم فى النار (الثانى) وهو أن الملك لا يصير حصب جهنم فى الحقيقة وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حصب جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحكمة فى أنهم قرنوا بآلهتهم أمور (أحدها) أنهم لايزالون لمقارنتهم فى زيادة غم وحسرة ، لأنهم ما وقعوا فى ذلك العذاب إلا بسببهم والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب[1] (وثانيها) أن القوم قدروا أنهم يشفعون لهم فى الآخرة فى دفع العذاب ، فاذا وجدوا الأمر على عكس ماقدروا لم يكن شىء أبغض إليهم منهم (وثالثها) أن إلقاءها فى النار يجرى مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحمى ويلزق بعبادها ، وما كان خشباً يجعل جمرة يعذب بها صاحبها .

أما قوله تعالى (حصب جهنم) فالمراد يقذفون فى نار جهنم فشبههم بالحصباء التى يرمى بها الشىء فلما رمى بها كرمى الحصباء ، جعلهم حصب جهنم تشبيهاً ، قال صاحب الكشاف الحصب الرمى وقرىء بسكون الصاد وصفاً بالمصدر ، وقرىء حطب وحضب بالضاد المنقوطة متحركا وساكناً .

أما قوله تعالى (أنتم لها واردون) فإنما جاز مجىء اللام فى لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم) (والذين هم لفروجهم) أى أنتم فيها داخلون ، والمعنى أنه لابد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها .

أما قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) فاعلم أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بالأصنام أليق لدخول لفظة ما ، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد

(١) قال أبو الطيب المتنبى فى هذا المعنى : واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضوى به الأجسام

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (١٠١) لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ (١٠٢) لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ

الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء ، ونبه الله تعالى على أن من يرمى إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً . وههنا سؤال ، وهو أن قوله (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة ، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره ، فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لأنه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره ، فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته ، فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بإلهية هذه الأصنام وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته ، فذلك المكذب لا يسلم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فى ذلك ، فكان ذكر هذه الحجة ضائعاً كيف كان ، وأيضاً فالقائلون بآلهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين ، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء ، وذلك لا يمنع من دخولها فى النار (وأجيب) عن ذلك بأن المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الأصنام آلهة على الحقيقة ماوردوها أى مادخل عابدوها النار ، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمور ثلاثة (أحدها) الخلود فقال (وكل فيها خالدون) يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) (وثانيها) قوله (لهم فيها زفير) قال الحسن الزفير هو اللهيب ، أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبعين خريفاً ، قال الخليل : الزفير أن يملأ الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم : عام لكل معذب ، فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير فى قوله (وهم فيها يسمعون) يرجع إلى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم (ومعناه) أنهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده أى أجاب الله دعاءه (وثالثها) قوله (وهم فيها لا يسمعون) وفيه وجهان : (أحدهما) أنه محمول على الأصنام خاصة على ما حكيناه عن أبي مسلم (والثانى) أنها محمولة على الكفار ، ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن الكفار يحشرون صماً كما يحشرون عمياً زيادة فى عذابهم (وثانيها) أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود إن الكفار يجعلون فى توابيت من نار والتوابيت فى توابيت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً والأول ضعيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى فى سورة الأعراف .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون ، لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى

وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾

كنتم توعدون ﴾ .

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزبعرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقي ساكتاً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لأن هذه الآية كالإستثناء من تلك الآية . وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً ، وأنه لا حاجة في دفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق ههنا إلا أحد أمرين (الأول) أن يقال إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الأبرار ، فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك فهي عامة في حق كل المؤمنين (الثاني) أن هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ، ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق أجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : العبرة بخصوص السبب خصص قوله (إن الذين) بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى (سبقت لهم منا الحسنى) فقال صاحب الكشاف : الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الأحسن ، وهي إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكري العفو حملوه على وعد الثواب ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة : (أحدها) قوله (أولئك عنها مبعدون) فقال أهل العفو معناه أولئك عنها مخرجون ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) قوله (وإن منكم إلا واردها) أثبت الورود وهو الدخول ، فدل على أن هذا الابعاد هو الإخراج (الثاني) أن أبعاد الشيء عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ، واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) يقتضي أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال (أولئك عنها مبعدون) وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) وقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) يمنع من ذلك (والجواب) عن الأول لا نسلم أن [يقال] المراد من قوله (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ، ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو ، سلمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب ، لكن لم قلتم إن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) أنا بينا أن قوله (أولئك عنها مبعدون) لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا في حق من كان في النار (وعن الثالث) أن قوله (لا يسمعون حسيسها) مخصوص بما بعد الخروج .

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا

أما قوله (لايحزنهم الفزع الأكبر) فالفزع الأكبر هو عذاب الكفار ، وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفزع الأصغر ، فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثانى) فى تفسير قوله (أولئك عنها مبعدون) أن المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لايدخلون النار ولا يقربونها البتة ، وعلى هذا القول بطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة ، لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله (وإن منكم إلا واردها) وقد تقدم . (الصفة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) والحسيس الصوت الذى يحس ، وفيه سؤالان (الأول) أى وجه فى أن لايسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم . قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها (السؤال الثانى) أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار ؟ (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال . (الصفة الثالثة) قوله (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) والشهوة طلب النفس للذة يعنى نعيمها مؤبد ، قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة ، وقال الجنيد : سبقت العناية فى البداية ، فظهرت الولاية فى النهاية . (الصفة الرابعة) قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وفيه وجوه (أحدها) أنها النفخة الأخيرة لقوله تعالى (ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) (ثانيها) أنه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى ياأهل الجنة خلود ولا موت أبداً ، وكذلك لأهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) إنما ذكر بعد قوله (وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لأحدهما تعلق بالآخر ، والفزع الأكبر الذى هو ينافى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو إطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة ، قال القاضى عبدالجبار : الأولى فى ذلك إنه الفزع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فزع أكبر من ذلك ، فاذا بين تعالى أن ذلك لايحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة ، وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق ، واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة ، فلا يلزم من نفى الفزع الأكبر نفى الفزع من النار .

(الصفة الخامسة) قوله (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين (هذا يومكم الذى كنتم توعدون)

قوله تعالى : ﴿ يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا إنا

إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِى هَـٰذَا لَبَلَـٰغًا لِّقَوْمٍ عَـٰبِدِينَ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ

كنا فاعلين ، ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ، إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾.

اعلم أن التقدير لايحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوى للسماء ، أو وتتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء . وقرىء يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو وروى فيه الكسر ، وفى السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ، ومن جمع فمعناه للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعانى الكثيرة ، فيكون معنى طى السجل للكتاب كون السجل ساتراً لتلك الكتابة ومخفياً لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى نطوى السماء كما يطوى الطومار الذى يكتب فيه .

(القول الثانى) أنه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما : السجل اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه ، وهو مروى عن على عليه السلام . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه إسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بعيد ؛ لأن كتاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا ، وقال الزجاج : هو الرجل بلغة الحبشة ، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو مايقال كطى زيد الكتاب واللام فى للكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم ، وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل ، وهذا الأخير هو قول الأكثرين

أما قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال (كما بدأنا) ومنهم من قال إنه تعالى لما قال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) عقبه بقوله (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب) فوصف اليوم بذلك ، ثم وصفه بوصف آخر فقال : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف رحمه الله (أول خلق) مفعول (نعيد) الذى يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للاعادة بالابتداء ، فان قلت ما بال خلق منكراً ؟ قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد ، تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلا رجلا ، فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة ، ومنهم من قال إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء . ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم ، وجب أن يكون الحال فى الإعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة ، وبقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض .

أما قوله تعالى (وعداً علينا) ففيه قولان : (أحدهما) أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله (نعيده) عدة للاعادة (الثانى) أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله (إنا كنا فاعلين) أى سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد .

أما قوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب أى كتبته والزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبر هو الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الزبور والذكر وجوه : (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبى ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء ، لأن فيها كتابة كل ما سيكون اعتباراً للملائكة وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبى (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام ، والذكر هو الذى يروى عنه عليه السلام ، قال : كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ، ثم خلق الذكر . وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن المراد بالذكر العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو والنسيان علينا ، فإن من كتب شيئاً والتزمه ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه ، أما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئاً كان ذلك الشيء واجب الوقوع .

أما قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ففيه وجوه : (أحدها) الأرض أرض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى أن الله تعالى كتب فى كتب الأنبياء عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور : (أما أولا) فقوله تعالى (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر

العاملين) ، (وأما ثانياً) فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم فى الجنة فعلى وجه التبع ، فأما أرض الدنيا فلأنها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثاً) فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الأرض التى هذا وصفها لا تكون إلا الجنة (وأما رابعا) فقد روى فى الخبر أنها أرض الجنة فانها بيضاء نقية (وثانيها) أن المراد من الأرض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين فى الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس فى بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه (وعد الله الذين آمنوا) إلى قوله (ليستخلفنهم فى الأرض) وقوله تعالى (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من من يشاء من عباده) (وثالثها) هى الأرض المقدسة يرثها الصالحون ، ودليله قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها) ثم بالآخرة يورثها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام .

أما قوله تعالى (إن فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فقوله هذا إشارة الى المذكور فى هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وماتبلغ به البغية وقيل فى العابدين إنهم العالمون وقيل بل العاملون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين ، لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر ، والشجر بدون الثمر غير مفيد ، والثمر بدون الشجر غير كائن .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه عليه السلام كان رحمة فى الدين وفى الدنيا ؛ أما فى الدين فلأنه عليه السلام بعث والناس فى جاهلية وضلالة ، وأهل الكتابين كانوا فى حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب ، فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب ، وشرع لهم الأحكام وميز الحلال من الحرام . ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والإستكبار وكان التوفيق قريناً له قال الله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) إلى قوله (وهو عليهم عمى) وأما فى الدنيا فلأنهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه . فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال ؟ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ، ثم هو منتقم من العصاة . وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم قد يكون سبباً للفساد (وثانيها) أن كل نبى قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة قال تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لا يقال أليس أنه تعالى قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) لأنا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) أنه عليه السلام كان فى

نهاية حسن الخلق قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال أبو هريرة رضى الله عنه « قيل لرسول الله ﷺ أدع على المشركين ،قال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذاباً » وقال فى رواية حذيفة « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة » (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد (إلا رحمة للعالمين) يعنى المؤمنين خاصة ، قال الامام أبو القاسم الأنصارى والقولان يرجعان إلى معنى واحد ، لما بينا أنه كان رحمة للكل لو تدبروا فى آيات الله وآيات رسوله ، فأما من أعرض واستكبر ، فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه كما قال (وهو عليهم عمى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول ، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة ، لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص ، لا يقال : إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم فى الدنيا ، كما عجل عذاب سائر الأمم ، لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً ، فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين . وأيضاً فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته ﷺ كحصولها بعده ، بل كانت نعمهم فى الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ، ثم أمر بالجهاد الذى فنى أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن كان أمره إياه بالايمان أمراً يقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذباً وذلك محال ، فكان قد أمره بالمحال . وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة ، فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر فى الكافر ؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم ، وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجح من قبل الله تعالى ، قطعاً للتسلسل . وحينئذ يعود الإلزام ، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه ؟ قوله أولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين ، قلنا ليس فى الآية أنه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين ، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكم . قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب ، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة فى حق الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسكوا بهذه الآية فى أنه أفضل من الملائكة ، قالوا لأن الملائكة من العالمين . فوجب بحكم هذه الاية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة ، فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) أنه معارض بقوله تعالى فى حق الملائكة (ويستغفرون للذين آمنوا) وذلك رحمة

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟
فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ
ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ
﴿١١١﴾ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾

منهم فى حق المؤمنين ، والرسول عليه السلام داخل فى المؤمنين ، وكذا قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي) .

قوله تعالى : ﴿ إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون ، فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون ، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ، قال رب أحكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج فى أن لا إله سواه من الوجوه التى تقدم ذكرها ، وبين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين ، أتبع ذلك بما يكون إعذاراً وإنذاراً فى مجاهدتهم والإقدام عليهم ، فقال (قل إنما يوحى إلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إنما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم ، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية . لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد (وأنما إلهكم إله واحد) بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحى إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفى قوله (فهل أنتم مسلمون) أن الوحى الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن تتخلصوا من نسبة الأنداد ، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع . فإن قيل لو دلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول شيء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد ، قلنا المقصود منه المبالغة ، أما قوله (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) فقال صاحب الكشاف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه كثر استعماله فى الجرى مجرى الإنذار ، ومنه قوله (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إذا عرفت هذا فنقول : المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو مسلم : الإيذان على

السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى (فانبذ إليهم على سواء) وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لسائر الكفار فى المجاهدة ، فعرفهم بذلك أنهم كالكفار فى ذلك (وثانيها) أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء ، فلم أفرق فى الإبلاغ والبيان بينكم ، لأنى بعثت معلماً . والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) (وثالثها) على سواء على إظهار وإعلان (ورابعها) على مهل ، والمراد أنى لا أعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم .

أما قوله (وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون) ففيه وجهان : (أحدهما) (أقريب أم بعيد ما توعدون) من يوم القيامة ، ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله (واقترب الوعد الحق) يعنى منهما ، فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد أن الذى آذنهم فيه من الحرب لايدرى هو قريب أم بعيد لئلا يقدر أنه يتأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذى يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت ، فلذلك أمره أن يقول إنه لايعلم قربه أم بعده . تبين بذلك أن السورة مكية ، وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) (أن مايوعدون به) من غلبة المسلمين عليهم كأن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار ، وإن كنت لا أدرى متى يكون ، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعنى عليه .

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) فالمقصود منه الأمر بالاخلاص وترك النفاق ، لأنه تعالى إذا كان عالماً بالضمائر وجب على العاقل أن يبالغ فى الإخلاص .

أما قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) ففيه وجوه : (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل إبهام الوقت الذى ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أى بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم إذا أنتم دمتم على كفركم ، لأن ما يؤدى إلى الضرر العظيم يكون فتنة ، وإنما قال لا أدرى لتجويز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وإن أدرى لعل ما بينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم ، لأنه زيادة فى عذابكم إن لم تؤمنوا لأن المعرض عن الإيمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه أشد ، وإذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه .

أما قوله تعالى (قال رب احكم بالحق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (قل رب أحكم بالحق) على الإكتفاء بالكسرة (ورب احكم) على الضم (وربى أحكم) أفعل التفضيل (وربى أحكم) من الإحكام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (رب احكم بالحق) فيه وجوه (أحدها) أى ربى اقض بينى وبين قومى

بالحق أي بالعذاب . كأنه قال افص بيني وبين من كذبني بالعذاب ، وقال قتادة أمره الله تعالى أن يقتدى بالأنبياء فى هذه الدعوة وكانوا يقولون (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرني عليهم .

أما قوله تعالى (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) ففيه وجهان (أحدهما) أى من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتى من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعياً لى (رب احكم بالحق) وقل متوعداً للكفار (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت ، أى قل لأصحابك المؤمنين ، وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل ، أى من العون على دفع أباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم ، قال القاضي : إنما ختم الله هذه السورة بقوله (قل رب احكم بالحق) لأنه عليه السلام كان قد بلغ فى البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية فى أذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسلية له وتعريفاً أن المقصود مصلحتهم ، فاذا أبوا إلا التمادى فى كفرهم ، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق ، إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره ، وإما بتأخير ذلك فان أمرهم وإن تأخر فما هو كائن قريب ، وما روى أنه عليه السلام كان يقول ذلك فى حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستعجال للأمر بمجاهدتهم وبالله التوفيق ، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليما آمين .

٢١ – سورة الأنبياء

﴿ مكية وآياتها مائة واثنتا عشرة آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ ﴿١﴾ ٢١ الأنبياء

﴿ سورة الأنبياء مكية وآياتها مائة واثنتا عشرة آية ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (اقترب للناس حسابهم) مناسبة هذه الفاتحة الكريمة لما قبلها من
الخاتمة الشريفة غنية عن البيان قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالناس المشركون وهو الذى يفصح عنه مابعده والمراد باقتراب حسابهم اقترابه فى ضمن اقتراب الساعة وإسناد الاقتراب إليه لا إلى الساعة مع استتباعها له ولسائر مافيها من الأحوال والأهوال الفظيعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم ذلك واللام متعلقة بالفعل وتقديمها على الفاعل للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الاقتراب إليهم من أول الأمر مما يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب كما أن تقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الأرض لتعجيل المسرة لما أن بيان كون الخلق لأجل المخاطبين مما يسرهم ويزيدهم رغبة فيما خلق لهم وشوقا إليه وجعلها تأكيداً للإضافة على أن الأصل المتعارف فيما بين الأوساط اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم مع أنه تعسف تام بمعزل عما يقتضيه المقام وإنما الذى يستدعيه حسن النظام ماقدمناه والمعنى دنا منهم حساب أعمالهم السيئة الموجبة للعقاب وفى إسناد الاقتراب المنبىء عن التوجه نحوهم إلى الحساب مع إمكان العكس بأن يعتبر التوجه والإقبال من جهتهم نحوه من تفخيم شأنه وتهويل أمره مالا يخفى لما فيه من تصويره بصورة شىء مقبل عليهم لا يزال يطالبهم ويصيبهم لامحالة ومعنى اقترابه لهم تقاربه ودنوه منهم بعد بعده عنهم فإنه فى كل ساعة من ساعات الزمان أقرب إليهم منه فى الساعة السابقة هذا وأما الاعتذار بأن قربه بالإضافة إلى مامضى من الزمان أو بالنسبة إلى الله عز وجل أو باعتبار أن كل آت قريب فلا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولا حاجة إليه فى تحقيق أصل معناه نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريباً فى نفسه أيضاً فيصار حينئذ إلى التوجيه بالوجه الأول دون الأخيرين أما الثانى فلاسبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره فى قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره مما لادلالة فيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة
فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة إلى شىء آخر (وهم فى غفلة) أى فى غفلة تامة منه ساهون عنه بالمرة لا *
أنهم غير مبالين به مع اعترافهم بإتيانه بل منكرون له كافرون به مع اقتضاء عقولهم أن الأعمال لا بد لها
من الجزاء (معرضون) أى عن الآيات والنذر المنبهة لهم عن سنة الغفلة وهما خبران للضمير وحيث كانت *

مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ٢١ الأنبياء

الغفلة أمراً جبلياً لهم جعل الخبر الأول ظرفاً منبئاً عن الاستقرار بخلاف الإعراض والجملة حال من
٢ الناس وقد جوز كون الظرف حالا من المستكن فى معرضون (ما يأتيهم من ذكر) من طائفة نازلة من
القرآن تذكرهم ذلك أكمل تذكير وتنبههم عن الغفلة أتم تنبيه كأنها نفس الذكر ومن فى قوله تعالى (من
ربهم) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياً ما كان ففيه دلالة على فضله
وشرفه وكمال شناعة مافعلوا به والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع (محدث) بالجر صفة لذكر
وقرىء بالرفع حملا على محله أى محدث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة وقوله تعالى (إلا استمعوه) استثناء
مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول يأتيهم بإضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور وقوله تعالى
٣ (وهم يلعبون) حال من فاعل استمعوه وقوله تعالى (لاهية قلوبهم) إما حال أخرى منه أو من واو
يلعبون والمعنى ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث فى حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين
به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه لتناهى غفلتهم وفرط إعراضهم عن النظر فى الأمور
• والتفكر فى العواقب وقرىء لاهية بالرفع على أنه خبر بعد خبر (وأسروا النجوى) كلام مستأنف
مسوق لبيان جناياتهم خاصة إثر حكاية جناياتهم المعتادة والنجوى اسم من التناجى ومعنى إسرارها مع
أنها لا تكون إلا سراً أنهم بالغوا فى إخفائها أو أسروا نفس التناجى بحيث لم يشعر أحد بأنهم متناجون
• وقوله تعالى (الذين ظلموا) بدل من واو أسروا منبىء عن كونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا
به أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه اهتماما به والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع
• الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلماً أو منصوب على الذم وقوله تعالى (هل هذا إلا بشر مثلكم) الخ فى
حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر هو جواب عن سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجواهم
فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه أو على أنه بدل من النجوى أى أسروا هذا الحديث
• وهل بمعنى النفى والهمزة فى قوله تعالى (أفتأتون السحر) للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام
• وقوله تعالى (وأنتم تبصرون) حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار ومؤكدة للاستبعاد والمعنى ماهذا
إلا بشر مثلكم أى من جنسكم وما أتى به سحر أتعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول
وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز فى اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل
ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وزل عنهم أن إرسال البشر إلى عامة البشر هو الذى
تقتضيه الحكمة التشريعية قاتلهم الله أنى يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد
وترتيب مبادى الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد فى هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله

قَـٰلَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾ ٢١ الأنبياء

بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ ٢١ الأنبياء

مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ ۖ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ٢١ الأنبياء

متم نوره ولو كره الكافرون (قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض) حكاية من جهته تعالى لما قاله عليه ٤
السلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بياناً لظهور أمرهم وانكشاف سرهم وإيثار القول المنتظم
للسر والجهر على السر لإثبات علمه تعالى بالسر على النهج البرهانى مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى
بالسر والجهر على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعاً كما فى علوم الخلق وقرىء قل ربى
الخ وقوله تعالى فى السماء والأرض متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أى كائناً فى السماء والأرض
وقوله تعالى (وهو السميع العليم) أى المبالغ فى العلم بالمسموعات والمعلومات التى من جملتها ما أسروه
من النجوى فيجازيهم بأقوالهم وأفعالهم اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد (بل قالوا ٥
أضغاث أحلام) إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب فى
مسالك البطلان أى لم يقتصروا على أن يقولوا فى حقه عليه السلام هل هذا إلا بشر وفى حق ما ظهر على يده من
القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا (بل افتراه) من تلقاء نفسه من غير *
أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم قالوا (بل هو شاعر) وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معانى لا حقيقة لها *
وهكذا شأن المبطل المحجوج متحير لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد فالإضراب
الأول كما ترى من جهته تعالى والثانى والثالث من قبلهم وقد قيل الكل من قبلهم حيث أضربوا عن قولهم هو
سحر إلى أنه تخاليط أحلام ثم إلى أنه كلام مفترى ثم إلى أنه قول شاعر ولا ريب فى أنه كان ينبغى حينئذ
أن يقال قالوا بل أضغاث أحلام والاعتذار بأن بل قالوا مقول لقالوا المضمر قبل قوله تعالى هل هذا إلا
بشر الخ كأنه قيل وأسروا النجوى قالوا هل هذا إلى قوله بل أضغاث أحلام وإنما صرح بقالوا بعد بل لبعد
العهد مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله (فليأتنا بآية) جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه *
قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله تعالى فليأتنا بآية (كما أرسل الأولون) أى مثل الآية التى *
أرسل بها الأولون كاليد والعصا ونظائرهما حتى نؤمن به فما موصولة ومحل الكاف الجر على أنها صفة
لآية ويجوز أن تكون مصدرية فالكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهى أى نعت لمصدر محذوف أى
فليأتنا بآية إتياناً كائناً مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث إن الإتيان بالآية من فروع الإرسال
بها أى مثل إتيان مترتب على الإرسال ويجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الإتيان
والإرسال فى كل واحد من طرفى التشبيه لكنه ترك فى جانب المشبه ذكر الإرسال وفى جانب المشبه به
ذكر الإتيان اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى الموطن الآخر حسبما مر فى آخر سورة يونس عليه
السلام (ما آمنت قبلهم من قرية) كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبىء عنه خاتمة مقالهم من الوعد ٦

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧ ٢١ الأنبياء

الضمنى بالإيمان كما أشير إليه وبيان أنهم فى اقتراح تلك الآيات كالباحث عن حتفه بظلفه وأن فى ترك الإجابة إليه إبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا مااقترحوا مع عدم إيمانهم قطعاً لوجب استئصالهم لجريان سنة الله عز وجل فى الأمم السالفة على أن المقترحين إذا أعطوا مااقترحوه ثم لم يؤمنوا نزل بهم عذاب الاستئصال لامحالة وقد سبقت كلمة الحق منه تعالى أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال فقوله من قرية أى من أهل قرية فى محل الرفع على الفاعلية ومن مزيدة لتأكيد العموم وقوله تعالى (أهلكناها) أى بإهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجىء مااقترحوه من الآيات صفة لقرية والهمزة فى قوله تعالى (أفهم يؤمنون) لإنكار الوقوع والفاء للعطف إما على مقدر دخلته الهمزة فأفادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالمعنى أنه لم تؤمن أمة من الأمم المهلكة عند إعطاء مااقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أجيبوا إلى ما سألوا وأعطوا مااقترحوا مع كونهم أعتى منهم وأطغى وإما على ما آمنت على أن الفاء متقدمة على الهمزة فى الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان
٧ الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة كما هو رأى الجمهور وقوله عز وجل (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا) جواب لقولهم هل هذا إلا بشر الخ متضمن لرد مادسوا تحت قولهم كما أرسل الأولون من التعرض بعدم كونه عليه السلام مثل أولئك الرسل صلوات الله تعالى عليهم أجمعين ولذلك قدم عليه جواب قولهم فليأتنا بآية ولأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلابد من المسارعة إلى رده وإبطاله كما مر فى تفسير قوله تعالى قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين وقوله تعالى ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين ولأن فى هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم والحق أن مااتخذوه سبباً للتكذيب موجب للتصديق فى الحقيقة لأن مقتضى الحكمة أن يرسل إلى البشر البشر وإلى الملك الملك حسبما ينطق به قوله تعالى قل لوكان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا فإن عامة البشر بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية لتوقفها على التناسب بين المفيض والمستفيض فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك منهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب آخر وقوله تعالى (نوحى إليهم) استئناف مبين لكيفية الإرسال وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه والمعنى وما أرسلنا إلى الأمم قبل إرسالك إلى أمتك إلا رجالا مخصوصين من أفراد الجنس مستأهلين للاصطفاء والإرسال نوحى إليهم بواسطة الملك مانوحى من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار كما نوحى إليك من غير فرق بينهما فى حقيقة الوحى وحقية مدلوله حسبما يحكيه قوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين إلى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كما لا فرق بينك وبينهم فى البشرية فمالهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وأن ما أوحى إليك ليس مخالفاً لما أوحى إليهم

وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾ ٢١ الأنبياء

ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ ٢١ الأنبياء

فيقولون مايقولون وقرىء يوحى إليهم بالياء على صيغة المبنى للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بتعين الفاعل وقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة * لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير إثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب فى أمثال تلك الحقائق الأنيقة وأما الوقوف عليها بالاستخبار من الغير فهو من وظائف العوام والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم لا تعلمون ماذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلوات لتزول شبهتكم أمروا بذلك لأن إخبار الجم الغفير يوجب العلم لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوته عليه السلام ويشاورونهم فى أمره عليه السلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الأمر وقوة

٨ شأن النبى ﷺ مالا يخفى (وما جعلناهم جسداً) بيان لكون الرسل عليهم السلام أسوة لسائر أفراد الجنس فى أحكام الطبيعة البشرية إثر بيان كونهم أسوة لهم فى نفس البشرية والجسد جسم الإنسان والجن والملائكة ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل لكن لا بمعنى جعله جسداً بعد أن لم يكن كذلك كما هو المشهور من معنى التصيير بل بمعنى جعله كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل كما مر فى قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة وإما حال من الضمير والجعل إبداعى وإفراده لإرادة الجنس المنتظم للكثير أيضاً وقيل بتقدير المضاف أى ذوى جسد وقوله تعالى (لا يأكلون الطعام) صفة له أى وما جعلناهم * جسداً مستغنياً عن الأكل والشرب بل محتاجا إلى ذلك لتحصيل بدل مايتحلل منه (وما كانوا خالدين) * لأن مآل التحلل هو الفناء لا محالة وفى إيثار ما كانوا على ما جعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود مقتضى جبلتهم التى أشير إليها بقوله تعالى وما جعلناهم الخ لا بالجعل المستأنف والمراد بالخلود إما المكث المديد كما هو شأن الملائكة أو الأبدية وهم معتقدون أنهم لا يموتون والمعنى جعلناهم أجساداً متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة على حسب آجالهم لا ملائكة ولا أجساداً مستغنية عن الأغذية مصونة عن التحلل كالملائكة فلم يكن لها خلود كخلودهم فالجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم السلام بشراً لا ملكا مع مافى

٩ ذلك من الرد على قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام وقوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) عطف على مايفهم من حكاية وحيه تعالى إليهم على الاستمرار التجددى كأنه قيل أوحينا إليهم ما أوحينا ثم صدقناهم فى الوعد الذى وعدناهم فى تضاعيف الوحى بإهلاك أعدائهم (فأنجيناهم ومن نشاء) من المؤمنين وغيرهم ممن تستدعى الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر فى حماية العرب من عذاب الاستئصال (وأهلكنا المسرفين) أى المجاوزين للحدود فى الكفر والمعاصى .

لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ ٢١ الأنبياء

فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ ٢١ الأنبياء

١٠ (لقد أنزلنا إليكم) كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذى ذكر فى صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به وتسميتهم تارة سحراً وتارة أضغاث أحلام وأخرى مفترى وشعراً وبيان علو رتبته إثر تحقيق رسالته ﷺ ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمى إظهاراً لمزيد الاعتناء بمضمونه وإيذاناً بكون المخاطبين فى أقصى مراتب النكير أى والله لقد أنزلنا إليكم يامعشر قريش (كتاباً) عظيم الشأن نير البرهان وقوله تعالى (فيه ذكركم) صفة لكتاباً مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمى من كونه جليل المقدار بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع جليلة أى فيه شرفكم وصيتكم كقوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك وقيل ماتحتاجون إليه فى أمور دينكم ودنياكم وقيل ماتطلبون به حسن الذكر من مكارم الأخلاق وقيل فيه موعظتكم وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فإن قوله تعالى (أفلا تعقلون) إنكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر فى أمر الكتاب والتأمل فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها القوارع السابقة واللاحقة والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ألا تتفكرون فلا تعقلون أن الأمر كذلك أو لا تعقلون شيئاً

١١ من الأشياء التى من جملتها ماذكر وقوله تعالى (وكم قصمنا من قرية) نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى وأهلكنا المسرفين وبيان لكيفية إهلاكهم وسببه وتنبيه على كثرتهم وكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول لقصمنا ومن قرية تمييز وفى لفظ القصم الذى هو عبارة عن الكسر بإبانة أجزاء المكسور وإزالة تأليفها بالكلية من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط مالا يخفى وقوله تعالى (كانت ظالمة) فى محل الجر على أنها صفة لقرية بتقدير مضاف ينبىء عنه الضمير الآتى أى وكثيراً قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها كدأبكم (وأنشأنا بعدها) أى بعد إهلاكها (قوماً آخرين) أى ليسوا منهم نسباً ولا ديناً ففيه تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر فى تقديم حكاية إنشاء هؤلاء

١٢ على حكاية مبادى إهلاك أولئك بقوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا) أى أدركوا عذابنا الشديد إدراكاً تاماً كأنه إدراك المشاهد المحسوس (إذا هم منها يركضون) يهربون مسرعين راكضين دوابهم أو مشبهين بهم فى فرط

١٣ الإسراع (لا تركضوا) أى قيل لهم بلسان الحال أو بلسان المقال من الملك أو ممن ثمة من المؤمنين بطريق الاستهزاء والتوبيخ لا تركضوا (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والإتراف إبطار النعمة (ومساكنكم) التى كنتم تفتخرون بها (لعلكم تسألون) تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير فى المهمات

قَالُوا يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ ٢١ الأنبياء

فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ ٢١ الأنبياء

لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ ٢١ الأنبياء

والنوازل أو تنفقدون إذا رئيت مساكنكم خالية وتسألون أين أصحابها أو يسألكم الوافدون نوالكم على أنهم
كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء أو بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم (قالوا) لما يئسوا من الخلاص بالهرب ١٤
وأيقنوا بنزول العذاب (يا ويلنا) أى هلا كنا (إنا كنا ظالمين) أى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم
بالظلم وباستتباعه للعذاب وندم عليه حين لم ينفعهم ذلك (فما زالت تلك دعواهم) أى فما زالوا يرددون تلك ١٥
الكلمة وتسميتها دعوى أى دعوة لأن المدلول كأنه يدعو الويل قائلا يا ويل تعال فهذا أوانك (حتى جعلناهم
حصيداً) أى مثل الحصيد وهو المحصود من الزرع والنبت ولذلك لم يجمع (خامدين) أى ميتين من خمدت النار
إذا طفئت وهو مع حصيداً فى حيز المفعول الثانى للجعل كقولك جعلته حلواً حامضاً والمعنى جعلناهم جامعين
لمماثلة الحصيد والخمود أو حال من الضمير المنصوب فى جعلناهم أو من المستكن فى حصيدا أو صفة لحصيدا
لتعدده معنى لأنه فى حكم جعلناهم أمثال حصيد (وما خلقنا السماء والأرض) إشارة إجمالية إلى أن تكوين العالم ١٦
وإبداع بنى آدم مؤسس على قواعد الحكم البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على أن ما حكى من العذاب
الهائل والعقاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه وأن
للمخاطبين المقتدين بآثارهم ذنوباً مثل ذنوبهم أى ما خلقناهما (وما بينهما) من المخلوقات التى لا تحصى أجناسها
وأفرادها ولا تحصر أنواعها وآحادها على هذا النمط البديع والأسلوب المنيع خالية عن الحكم والمصالح وإنما عبر
عن ذلك باللعب واللهو حيث قيل (لاعبين) لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالى عن الحكمة بتصويره
بصورة ما لا يرتاب أحد فى استحالة صدوره عنه سبحانه بل إنما خلقناهما وما بينهما لتكون مبدأ لوجود
الإنسان وسبباً لمعاشه ودليلا يقوده إلى تحصيل معرفتنا التى هى الغاية القصوى بواسطة طاعته وعبادته
كما ينطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم
أحسن عملا وقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله تعالى (لو أردنا أن نتخذ لهواً) ١٧
استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب واللهو أى لو أردنا أن نتخذ ما يتلهى به ويلعب (لاتخذناه من لدنا)
أى من جهة قدرتنا أو من عندنا مما يليق بشأننا من المجردات لا من الأجسام المرفوعة والأجرام الموضوعة
كديدن الجبابرة فى رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها لكن يستحيل إرادتنا له لمنافاته
الحكمة فيستحيل اتخاذنا له قطعاً وقوله تعالى (إن كنا فاعلين) جوابه محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أى
إن كنا فاعلين لاتخذناه وقيل إن نافية أى ما كنا فاعلين أى لاتخاذ اللهو لعدم إرادتنا إياه فيكون بياناً

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) ٢١ الأنبياء

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) ٢١ الأنبياء

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) ٢١ الأنبياء

لانتفاء التالى لانتفاء المقدم أو لإرادة اتخاذه فيكون بياناً لانتفاء المقدم المستلزم لانتفاء التالى وقيل اللهو
١٨ الولد بلغة اليمن وقيل الزوجة والمراد الرد على النصارى ولا يخفى بعده (بل نقذف بالحق على الباطل)
إضراب عن اتخاذ اللهو بل عن إرادته كأنه قيل لكننا لا نريده بل شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته
الجد على الباطل الذى من قبيله اللهو وتخصيص شأنه هذا من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص إلى
ماسيأتى من الوعيد (فيدمغه) أى يمحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكية وقد استعير لإيراد الحق
على الباطل القذف الذى هو الرمى الشديد بالجرم الصلب كالصخرة ولمحقه للباطل الدمغ الذى هو كسر
الشيء الرخو الأجوف وهو الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدى إلى زهوق الروح تصويراً له بذلك وقرىء
فيدمغه بالنصب وهو ضعيف وقرىء فيدمغه بضم الميم (فإذا هو زاهق) أى ذاهب بالكلية وفى إذا
الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة فى الذهاب والبطلان مالا يخفى فكأنه زاهق من
الأصل (ولكم الويل مما تصفون) وعيد لقريش بأن لهم أيضاً مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب ومن
تعليلية متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل أو من ضميره فى الخبر
وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة أى واستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له سبحانه بما
١٩ لا يليق بشأنه الجليل أو بالذى تصفونه به من الولد أو كائناً مما تصفونه تعالى به (وله من فى السموات
والأرض) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وأنه تعالى
يحق الحق ويزهق الباطل أى له تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقاً وملكا وتدبيراً وتصرفا وإحياء وإماتة
وتعذيباً وإثابة من غير أن يكون لأحد فى ذلك دخل ما استقلالا أو استتباعا (ومن عنده) وهم الملائكة
عليهم السلام عبر عنهم بذلك إثر ماعبر عنهم بمن فى السموات تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وعلا وزلفاهم
عنده منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل وهو مبتدأ خبره (لا يستكبرون عن عبادته) أى
لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبيراً (ولا يستحسرون) ولا يكلون ولا يعيون وصيغة الاستفعال
المنبئة عن المبالغة فى الحسور للتنبيه على أن عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك
لا يستحسرون لا لإفادة نفى المبالغة فى الحسور مع ثبوت أصله فى الجملة كما أن نفى الظلامية فى قوله تعالى
وما أنا بظلام للعبيد لإفادة كثرة الظلم المفروض تعلقه بالعبيد لا لإفادة نفى المبالغة فى الظلم مع ثبوت أصل
الظلم فى الجملة وقيل من عنده معطوف على من الأولى وإفرادهم بالذكر مع دخولهم فى من فى السموات
والأرض للتعظيم كما فى قوله تعالى وجبريل وميكال فقوله تعالى لا يستكبرون حينئذ حال من الثانية
٢٠ (يسبحون الليل والنهار) أى ينزهونه فى جميع الأوقات ويعظمونه ويمجدونه دائماً وهو استئناف

أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ٢١ الأنبياء

لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ٢١ الأنبياء

وقع جواباً عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون فى عباداتهم أو كيف يعبدون فقيل يسبحون الخ أو حال
من فاعل يستحسرون وكذا قوله تعالى (لا يفترون) أى لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو بشغل
٢١ آخر (أم اتخذوا آلهة) حكاية لجناية أخرى من جناياتهم بطريق الإضراب والانتقال من فن إلى فن آخر
من التوبيخ إثر تحقيق الحق ببيان أنه تعالى خلق جميع المخلوقات على منهاج الحكمة وأنهم قاطبة تحت
ملكوته وقهره وأن عباده مذعنون لطاعته ومثابرون على عبادته منزهون له عن كل مالا يليق بشأنه من
الأمور التى من جملتها الأنداد ومعنى الهمزة فى أم المنقطعة إنكار الوقوع لا إنكار الواقع وقوله تعالى
(من الأرض) متعلق باتخذوا أو بمحذوف هو صفة لآلهة وأياما كان فالمراد هو التحقير لا التخصيص *
وقوله تعالى (هم ينشرون) أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الإنكار والتجهيل والتشنيع *
لا نفس الاتخاذ فإنه واقع لا محالة أى بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون
الموتى كلا فإن ما اتخذوها آلهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها
الإلهية فكأنهم ادعوا لها الإنشار ضرورة أنه من الخصائص الإلهية حتما ومعنى التخصيص فى تقديم
الضمير ما أشير إليه من التنبيه على كال مباينة حالهم للإنشار الموجبة لمزيد الإنكار كما فى قوله تعالى أفى الله
شك وقوله تعالى أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون فإن تقديم الجار والمجرور للتنبيه على كمال مباينة
أمره تعالى لأن يشك فيه ويستهزأ به ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل لأن الألوهية
مقتضية للاستقلال بالإبداء والإعادة فحيث ادعوا للأصنام الألهية فكأنهم ادعوا لها الاستقلال بالإنشار
٢٢ كأنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الإنشار (لو كان فيهما آلهة إلا الله) إبطال لتعدد الإله بإقامة البرهان
على انتفائه بل على استحالته وإيراد الجمع لوروده إثر إنكار اتخاذ الآلهة لا لأن للجمعية مدخلا فى
الاستدلال وكذا فرض كونها فيهما وإلا بمعنى غير على أنها صفة لآلهة ولا مساغ للاستثناء لاستحالة
شمول ما قبلها لما بعدها وإفضائه إلى فساد المعنى لدلالته حينئذ على أن الفساد لكونها فيهما بدونه تعالى ولا
للرفع على البدل لأنه متفرع على الاستثناء ومشروط بأن يكون فى كلام غير موجب أى لو كان فى السموات
والأرض آلهة غير الله كما هو اعتقادهم الباطل (لفسدتا) أى لبطلتا بما فيهما جميعاً وحيث انتفى التالى علم *
انتفاء المقدم قطعاً بيان الملازمة أن الإلهية مستلزمة للقدرة على الاستبداد بالتصرف فيهما على الإطلاق
تغييراً وتبديلا وإيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة فبقاؤهما على ما هما عليه إما بتأثير كل منها وهو محال
لاستحالة وقوع المعلول المعين بعلل متعددة وإما بتأثير واحد منها فالبواقى بمعزل من الإلهية قطعاً واعلم
أن جعل التالى فسادهما بعد وجودهما لما أنه اعتبر فى المقدم تعدد الآلهة فيهما وإلا فالبرهان يقضى
باستحالة التعدد على الإطلاق فإنه لو تعدد الإله فإن توافق الكل فى المراد تطاردت عليه القدر وإن تخالفت

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ٢١ الأنبياء

أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ ٢١ الأنبياء

تعاوقت فلا يوجد موجود أصلا وحيث انتفى التالى تعين انتفاء المقدم والفاء فى قوله تعالى (فسبحان الله) لترتيب مابعدها على ماقبلها من ثبوت الوحدانية بالبرهان أى فسبحوه سبحانه اللائق به ونزهوه عما لا يليق به من الأمور التى من جملتها أن يكون له شريك فى الألوهية وإيراد الجلالة فى موضع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التى من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به ولتربية المهابة وإدخال الروعة وقوله تعالى (رب العرش) صفة للاسم الجليل مؤكدة لتنزهه عز وجل (عما
٢٣ يصفون) متعلق بالتسبيح أى فسبحوه عما يصفونه من أن يكون من دونه آلهة (لا يسأل عما يفعل) استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمته وعزة سلطانه القاهر بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله إثر بيان أن ليس له شريك فى الإلهية (وهم) أى العباد (يسألون) عما يفعلون نقيراً
٢٤ وقطميراً لأنهم مملوكون له تعالى مستعبدون ففيه وعيد للكفرة (أم اتخذوا من دونه آلهة) إضراب وانتقال من إظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة آلهة حقيقة بإظهار خلوها عن خصائص الإلهية التى من جملتها الإنشار وإقامة البرهان القاطع على استحالة تعدد الإله على الإطلاق وتفرده سبحانه بالألوهية إلى إظهار بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله عز سلطانه وتبكيتهم بإلجائهم إلى إقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقية التوحيد وبطلان الإشراك والهمزة لإنكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه ومن متعلقة باتخذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين إياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور خلوهم عن خواص الألوهية بالكلية (قل) لهم بطريق التبكيت وإلقام الحجر (هاتوا برهانكم) على ماتدعونه من جهة العقل والنقل فإنه لا صحة لقول لا دليل عليه فى الأمور الدينية لا سيما فى مثل هذا الشأن الخطير وما فى إضافة البرهان إلى ضميرهم من الإشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم وقوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) إنارة لبرهانه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وشهدت به ألسنة الرسل المتقدمة كافة وزيادة تهييج لهم على إقامة البرهان لإظهار كمال عجزهم أى هذا الوحى الوارد فى شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع العقلى ذكر أمتى أى عظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضاً برهانكم وقيل المعنى هذا كتاب أنزل على أمتى وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل فى واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهى عن الإشراك ففيه تبكيت لهم متضمن لإثبات نقيض مدعاهم وقرىء بالتنوين والإعمال كقوله تعالى أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وبمن الجارة على أن مع اسم هو ظرف كقبل وبعد وقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعلمون الحق)

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ٢١ الأنبياء

إضراب من جهته تعالى غير داخل فى الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالبة البرهان إلى
بيان أنه لا ينجع فيهم المحاجة بإظهار حقية الحق وبطلان الباطل فإن أكثرهم لا يفهمون الحق ولا يميزون
بينه وبين الباطل (فهم) لأجل ذلك (معرضون) أى مستمرون على الإعراض عن التوحيد واتباع *
الرسول لا يرعوون عما هم عليه من الغى والضلال وإن كررت عليهم البينات والحجج أو معرضون عما
ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية وقرىء الحق بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وسط بين السبب
والمسبب تأكيداً للسببية وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) ٢٥
استئناف مقرر لما أجمل فيما قبله من كون التوحيد مما نطقت به الكتب الإلهية وأجمعت عليه الرسل
عليهم السلام وقرىء يوحى على صيغة الغائب مبنياً للمفعول وأياما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
استحضاراً لصورة الوحى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) حكاية لجناية فريق من المشركين جىء بها لإظهار ٢٦
بطلانها وبيان تنزهه تعالى عن ذلك إثر بيان تنزهه سبحانه عن الشركاء على الإطلاق وهم حى من خزاعة
يقولون الملائكة بنات الله تعالى ونقل الواحدى أن قريشاً وبعض أجناس العرب جهينة وبنى سلمة
وخزاعة وبنى مليح يقولون ذلك والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن كون جميع ما سواه تعالى مربوباً
له تعالى نعمة أو منعما عليه لإبراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة (سبحانه) أى تنزه بالذات تنزهه اللائق
به على أن السبحان مصدر من سبح أى بعد أو أسبحه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة
العباد أو سبحوه تسبيحه وقوله تعالى (بل عباد) إضراب وإبطال لما قالوه كأنه قيل ليست الملائكة كما قالوا
بل هم عباد له تعالى (مكرمون) مقربون عنده وقرىء مكرمون بالتشديد وفيه تنبيه على منشأ غلط القوم
وقوله تعالى (لا يسبقونه بالقول) صفة أخرى لعباد منبئة عن كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره تعالى أى ٢٧
لا يقولون شيئاً حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به وأصله لا يسبق قولهم قوله تعالى فأسند السبق إليهم منسوباً
إليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله تعالى منزلة سبقهم إياه تعالى لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية
استهجان السبق المعرض به للذين يقولون ما لا يقوله الله تعالى وجعل القول محلا للسبق وأداة له ثم أنيب
اللام عن الإضافة للاختصار والتجافى عن التكرار وقرىء لا يسبقونه بضم الباء من سابقته فسبقته
أسبقه وفيه مزيد استهجان للسبق وإشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى فى السبق
فسبقه فغلبه والعياذ بالله تعالى وزيادة تنزيه لهم عما نفى عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة
فأنى يتوهم صدوره عنهم (وهم بأمره يعملون) بيان لتبعيتهم له تعالى فى الأعمال إثر بيان تبعيتهم له تعالى
فى الأقوال فإن نفى سبقهم له تعالى بالقول عبارة عن تبعيتهم له تعالى فيه كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ٢١ الأنبياء

وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ ٢١ الأنبياء

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ٢١ الأنبياء

يعملون لا بغير أمره أصلا فالقصر المستفاد من تقديم الجار معتبر بالنسبة إلى غير أمره لا إلى أمر
٢٨ غيره (يعلم مابين أيديهم وما خلفهم) استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيداً لما بعده فإن لعلمهم بإحاطته
تعالى بما قدموا وأخروا من الأقوال والأعمال لايزالون يراقبون أحوالهم فلا يقدمون على
قول أو عمل بغير أمره تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أن يشفع له مهابة منه تعالى (وهم) مع
ذلك (من خشيته) عز وجل (مشفقون) مرتعدون وأصل الخشية الخوف مع التعظيم ولذلك خص
بها العلماء والإشفاق الخوف مع الاعتناء فعند تعديته بمن يكون معنى الخوف فيه أظهر وعند تعديته
٢٩ بعلى ينعكس الأمر (ومن يقل منهم) أى من الملائكة الكلام فيهم وفى كونهم بمعزل عما قالوا فى حقهم
(إنى إله من دونه) متجاوزاً إياه تعالى (فذلك) الذى فرض قوله فرض محال (نجزيه جهنم) كسائر
المجرمين ولا يغنى عنهم ماذكر من صفاتهم السنية وأفعالهم المرضية وفيه من الدلالة على قوة ملكوته
تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم ماتوهمه أولئك الكفرة مالا يخفى
(كذلك نجزى الظالمين) مصدر تشبيهى مؤكد لمضمون ماقبله أى مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزى الذين
يضعون الأشياء فى غير مواضعها و يتعدون أطوارهم والقصر المستفاد من التقديم معتبر بالنسبة إلى النقصان
٣٠ دون الزيادة أى لاجزاء أنقص منه (أو لم ير الذين كفروا) تجهيل لهم بتقصيرهم فى التدبر فى الآيات
التكوينية الدالة على استقلاله تعالى بالألوهية وكون جميع ماسواه مقهوراً تحت ملكوته والهمزة
* للإنكار والواو للعطف على مقدر وقرىء بغير واو والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أن السموات
والأرض كانتا) أى جماعتا السموات والأرضين كما فى قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن
* تزولا (رتقاً) الرتق الضم والالتحام والمعنى إما على حذف المضاف أو هو بمعنى المفعول أى كانتا ذواتى
* رتق أو مرتوقتين وقرىء رتقاً شيئاً رتقاً أى مرتوقا (ففتقناهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية
عكرمة والحسن البصرى وقتادة وسعيد بن جبير كانتا شيئاً واحداً ملتزمين ففصل الله تعالى بينهما ورفع
السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وقال كعب خلق الله تعالى السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً
فتوسطتها ففتقتها وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان
ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض وذلك
قوله تعالى كانتا رتقاً ففتقناهما وقال مجاهد والسدى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها
سبع سموات وكذلك الأرض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين وقال ابن عباس فى

وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ ٢١ الأنبياء

وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ ٢١ الأنبياء

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ٢١ الأنبياء

رواية عطاء وعليه أكثر المفسرين إن السموات كانت رتقاً مستوية صلبة لا تمطر والأرض رتقاً لا تنبت ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات فيكون المراد بالسموات السماء الدنيا والجمع باعتبار الآفاق أو السموات جميعاً على أن لها مدخلا فى الأمطار وعلم الكفرة الرتق والفتق بهذا المعنى مما لا سترة به وأما بالمعانى الأول فهم وإن لم يعلموهما لكنهم متمكنون من علمهما إما بطريق النظر والتفكر فإن الفتق عارض مفتقر إلى مؤثر قديم وإما بالاستفسار من العلماء ومطالعة الكتب (وجعلنا من الماء كل شىء حى) * أى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وذلك لأنه من أعظم مواده أو لفرط احتياجه إليه وانتفاعه به أو صيرنا كل شىء حى من الماء أى بسبب منه لا بد له من ذلك وتقديم المفعول الثانى للاهتمام به لا لمجرد أن المفعولين فى الأصل مبتدأ وخبر وحق الخبر عند كونه ظرفاً أن يتقدم على المبتدأ فإن ذلك مصحح محض لا مرجح وقرىء حياً على أنه صفة كل أو مفعول ثان والظرف كما فى الوجه الأول قدم على المفعول للاهتمام به والتشويق إلى المؤخر (أفلا يؤمنون) إنكار لعدم إيمانهم بالله وحده * مع ظهور ما يوجبه حتما من الآيات الآفاقية والأنفسية الدالة على تفرده عز وجل بالألوهية وعلى كون ما سواه من مخلوقاته مقهورة تحت ملكوته وقدرته والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الإنكار السابق أى

٣١ يعلمون ذلك فلا يؤمنون (وجعلنا فى الأرض رواسى) أى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشىء إذا ثبت ورسخ ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لا ريب فى صحته كقوله تعالى أشهر معلومات وأياما معدودات (أن تميد بهم) أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم بحذف * اللام ولا لعدم الإلباس (وجعلنا فيها) أى فى الأرض وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين ولتوفية مقام الامتنان حقه أو فى الرواسى لأنها المحتاجة إلى الطرق (فجاجا) مسالك واسعة وإنما قدم على قوله تعالى (سبلا) وهو وصف له ليصير حالا فيفيد أنه تعالى حين خلقها خلقها كذلك أو ليبدل منها سبلا فيدل ضمناً على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع ما فيه من التوكيد (لعلهم يهتدون) أى إلى مصالحهم ومهماتهم *

٣٢ (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) من الوقوع بقدرتنا القاهرة أو من الفساد والانحلال إلى الوقت المعلوم بمشيئتنا أو من استراق السمع بالشهب (وهم عن آياتها) الدالة على وحدانيته تعالى وعلمه وحكمته وقدرته وإرادته التى بعضها محسوس وبعضها معلوم بالبحث عنه فى علمى الطبيعة والهيئة (معرضون) لا يتدبرون

٣٣ فيها فيبقون على ما هم عليه من الكفر والضلال وقوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر) اللذين هما آيتاهما بيان لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ٢١ الأنبياء

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾ ٢١ الأنبياء

لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام أى هو الذى خلقهن وحده (كل) أى كل واحد منهما على أن التنوين
عوض عن المضاف إليه (فى فلك يسبحون) أى يجرون فى سطح الفلك كالسبح فى الماء والمراد بالفلك
الجنس كقولك كساهم الخليفة حلة والجملة حال من الشمس والقمر وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس
٣٤ والضمير لهما والجمع باعتبار المطالع وجعل الضمير واو العقلاء لأن السباحة حالهم (وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد) أى فى الدنيا لكونه مخالفاً للحكمة التكوينية والتشريعية (أفإن مت) بمقتضى حكمتنا (فهم
الخالدون) نزلت حين قالوا نتربص به ريب المنون والفاء لتعليق الشرطية بما قبلها والهمزة لإنكار مضمونها
بعد تقرر القاعدة الكلية النافية لذلك بالمرة والمراد بإنكار خلودهم ونفيه إنكار ماهو مدار له وجوداً
وعدماً من شماتتهم بموته ﷺ فإن الشماتة بما يعتريه أيضاً مما لا ينبغى أن يصدر عن العاقل كأنه قيل أفإن
٣٥ مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) أى ذائقة مرارة مفارقتها
جسدها برهان على ماأنكر من خلودكم (ونبلوكم) الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة
بطريق الالتفات أى نعاملكم معاملة من يبلوكم (بالشر والخير) بالبلايا والنعم هل تصبرون وتشكرون
أولا (فتنة) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه (وإلينا ترجعون) لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا
فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال فهو على الأول وعد ووعيد وعلى الثانى وعيد محض وفيه إيماء إلى
أن المقصود من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب وقرىء يرجعون بالياء على الالتفات
٣٦ (وإذا رآك الذين كفروا) أى المشركون (إن يتخذونك إلا هزواً) أى مايتخذونك إلا مهزوءاً به على
معنى قصر معاملتهم معه عليه السلام على اتخاذهم إياه هزواً لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزواً كما
هو المتبادر كأنه قيل مايفعلون بك إلا اتخاذك هزواً وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى إن أتبع إلا مايوحى
إلى فى سورة الأنعام (أهذا الذى يذكر آلهتكم) على إرادة القول أى ويقولون أو قائلين ذلك أى يذكرهم
بسوء كما فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم الخ وقوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فى حيز النصب
على الحالية من ضمير القول المقدر والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التى
لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بذكر الرحمن المنعم عليهم بما يليق به من التوحيد أو بإرشاد الخلق
بإرسال الرسل وإنزال الكتب أو بالقرآن كافرون فهم أحقاء بالعيب والإنكار فالضمير الأول مبتدأ خبره
كافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر الرحمن والضمير الثانى تأكيد لفظى للأول

خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ ٢١ الأنبياء

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ٢١ الأنبياء

لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ ٢١ الأنبياء

٣٧ فوقع الفصل بين العامل ومعموله بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول (خلق الإنسان من عجل) جعل لفرط
استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق منه تنزيلا لما طبع عليه من الأخلاق منزلة ما طبع منه من الأركان إيذاناً بغاية
لزومه له وعدم انفكاكه عنه ومن عجلته مبادرته إلى الكفر واستعجاله بالوعيد وروى أنها نزلت فى النضر بن
الحرث حين استعجل العذاب بقوله اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الآية وعن ابن عباس
رضى الله عنهما أن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وأنه حين بلغ الروح صدره ولم يتبالغ فيه أراد أن يقوم
وروى أنه لما دخل الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة ولما دخل جوفه اشتهى الطعام وقيل خلقه الله تعالى
فى آخر النهار يوم الجمعة قبل غروب الشمس فأسرع فى خلقه قبل غيبتها فالمعنى خلق الإنسان خلقاً ناشئاً من
عجل فذكره لبيان أنه من دواعى عجلته فى الأمور والأظهر أن المراد بها الجنس وإن كان خلقه عليه السلام سارياً
إلى أولاده وقيل العجل الطين بلغة حمير ولا تقريب له ههنا وقوله تعالى (سأريكم آياتى) تلوين للخطاب وصرف *
له عن رسول الله ﷺ إلى المستعجلين بطريق التهديد والوعيد أى سأريكم نقماتى فى الآخرة كعذاب النار
٣٨ وغيره (فلا تستعجلون) بالإتيان بها والنهى عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها (ويقولون
متى هذا الوعد) أى وقت مجىء الساعة التى كانوا يوعدون وإنما كانوا يقولونه استعجالا لمجيئه بطريق
الاستهزاء والإنكار كما يرشد إليه الجواب لا طلبا لتعيين وقته بطريق الإلزام كما فى سورة الملك (إن كنتم
صادقين) أى فى وعدكم بأنه يأتينا والخطاب للنبى ﷺ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن
مجىء الساعة وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فأتنا بما تعدنا
إن كنت من الصادقين فإن قولهم متى هذا الوعد استبطاء منهم للموعود وطلب لإتيانه بطريق العجلة فإن
٣٩ ذلك فى قوة الأمر بالإتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا بسرعة إن كنتم صادقين (لو يعلم الذين كفروا) استئناف
مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه وإيثار
صيغة المضارع فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة استمرار عدم العلم فإن المضارع المنفى الواقع موقع
الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما فى قولك
لو تحسن إلى لشكرتك فإن المعنى أن انتفاء الشكر لاستمرار انتفاء الإحسان لا لانتفاء استمرار
الإحسان ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على علة استعجالهم وقوله تعالى (حين *
لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم) مفعول يعلم وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا

بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾ ٢١ الأنبياء

يستعجلونه وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف
عند المخاطب أيضاً مع إنكار الكفرة لذلك للإيذان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة له إلى الإخبار به
وإنما حقه الانتظام في سلك المسلمات المفروغ عنها وجواب لو محذوف أي لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت
الذي يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد من الحين الذي تحيط بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص
الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واستلزام الإحاطة بهما الإحاطة
بالكل بحيث لا يقدرون على دفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم (ولا هم ينصرون) من جهة الغير في
دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال ويجوز أن يكون يعلم متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أي
لو كان لهم علم لما فعلوه وقوله تعالى حين الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت
٤٠ كأنه قيل حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال (بل تأتيهم) عطف على لا يكفون أي لا يكفونها
بل تأتيهم أي العدة أو النار أو الساعة (بغتة فتبهتهم) أي تغلبهم أو تحيرهم وقرىء الفعلان بالتذكير على
أن الضمير للوعد أو الحين وكذا الهاء في قوله تعالى (فلا يستطيعون ردها) بتأويل الوعد بالنار أو
العدة والحين بالساعة ويجوز عوده إلى النار وقيل إلى البغتة أي لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية (ولا هم
٤١ ينظرون) أي يمهلون ليستريحوا طرفة عين وفيه تذكير لإمهالهم في الدنيا (ولقد استهزىء برسل من
قبلك) تسلية لرسول الله ﷺ عن استهزائهم به ﷺ في ضمن الاستعجال وعدة ضمنية بأنه يصيبهم مثل
ما أصاب المستهزئين بالرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام وتصديرها بالقسم لزيادة تحقيق مضمونها
وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أي والله لقد استهزىء برسل أولى
شأن خطير وذوي عدد كثير أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل
إلا في الشر والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) أي من
أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذي هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزئون)
للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم وما إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد إليها والجار متعلق
بالفعل وتقديمه عليه لرعاية الفواصل أي فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله وإما
مصدرية فالضمير المجرور راجع حينئذ إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا ولعل إيثاره على
الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد واحد منهم عليهم السلام لا جزاء استهزائهم
بكلهم من حيث هو كل فقط أي فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب إيذاناً بكمال
الملابسة بينهما أو عين استهزائهم إن أريد بذلك العذاب الأخروي بناء على تجسم الأعمال فإن الأعمال
الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ ٢١ الأنبياء

أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ ٢١ الأنبياء

بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ ٢١ الأنبياء

وعلى ذلك بنى الوزن وقد مر تفصيله فى سورة الأعراف وفى قوله تعالى إنما بغيكم على أنفسكم الآية إلى
٤٢ آخرها (قل) خطاب لرسول الله ﷺ إثر تسليته بما ذكر من مصير أمرهم إلى الهلاك وأمر له عليه
السلام بأن يقول لأولئك المستهزئين بطريق التقريع والتبكيت (من يكلؤكم) أى يحفظكم (بالليل والنهار
من الرحمن) أى من بأسه الذى تستحقون نزوله ليلا أو نهاراً وتقديم الليل لما أن الدواهى أكثر فيه وقوعا
وأشد وقعاً وفى التعرض لعنوان الرحمانية إيذان بأن كالئهم ليس إلا رحمته العامة وبعد ما أمر عليه السلام
بما ذكر من السؤال على الوجه المذكور حسبما تقتضيه حالهم لأنهم بحيث لولا أن الله تعالى يحفظهم فى
الملوين لحل بهم فنون الآفات فهم أحقاء بأن يكلفوا الاعتراف بذلك فيوبخوا على ماهم عليه من الإشراك
أضرب عن ذلك بقوله تعالى (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) ببيان أن لهم حالا أخرى مقتضية لصرف
الخطاب عنهم هى أنهم لا يخطرون ذكره تعالى ببالهم فضلا أن يخافوا بأسه ويعدوا ما كانوا عليه من الأمن
والدعة حفظاً وكلاءة حتى يسألوا عن الكالىء على طريقة قول من قال [عوجوا لحيو إالنعمى دمنة الدار *
ماذا تحيون من نؤى وأحجار] وفى تعليق الإعراض بذكره تعالى وإيراد اسم الرب المضاف إلى ضميرهم
المنبىء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم فى الغاية القاصية من الضلالة
٤٣ والغى مالا يخفى وكلمة أم فى قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) منقطعة وما فيها من معنى بل للإضراب
والانتقال عما قبله من بيان أن جهلهم بحفظه تعالى إياهم لعدم خوفهم الناشىء عن إعراضهم عن ذكر ربهم
بالكلية إلى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم وإسنادهم الحفظ إليها والهمزة لإنكار أن يكون لهم آلهة تقدر على ذلك
والمعنى ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعنا أو حفظنا أو من عذاب كائن من عندنا فهم معولون عليها
واثقون بحفظها وفى توجيه الإنكار والنفى إلى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر من المنع لا إلى نفس الصفة بأن
يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع مالا يخفى وقوله عز وعلا
(لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) استئناف مقرر لما قبله من الإنكار وموضح لبطلان
اعتقادهم أى هم لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ولا يصحبون بالنصر من جهتنا فكيف يتوهم أن ينصروا
٤٤ غيرهم وقوله تعالى (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) إضراب عما توهموا ببيان أن الداعى
إلى حفظهم تمتيعنا إياهم بما قدر لهم من الأعمال أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك هو أنه
تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارهم فحسبوا أن لا يزالوا كذلك وأنه بسبب ماهم عليه

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ
أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ٢١ الأنبياء

ولذلك عقب بما يدل على أنه طمع فارغ وأمل كاذب حيث قيل (أفلا يرون) أى ألا ينظرون فلا يرون
(أنا نأتى الأرض) أى أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) فكيف يتوهمون أنهم ناجون من بأسنا
وهو تمثيل وتصوير لما يخربه الله عز وجل من ديارهم على أيدى المسلمين ويضيفها إلى دار الإسلام (أفهم
الغالبون) على رسول الله ﷺ والمؤمنين والفاء لإنكار ترتيب الغالبية على ماذكر من نقص أرض الكفرة
بتسليط المسلمين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ماذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم كما مر فى قوله تعالى أفمن كان
على بينة من ربه وقوله تعالى قل أفاتخذتم من دونه أولياء وفى التعريف تعريض بأن المسلمين هم المتعينون للغلبة
٤٥ المعروفون بها (قل إنما أنذركم) بعد مابين من جهته تعالى غاية هول مايستعجله المستعجلون ونهاية سوء
حالهم عند إتيانه ونعى عليهم جهلهم بذلك وإعراضهم عن ذكر ربهم الذى يكلؤهم من طوارق الليل والنهار
وغير ذلك من مساوى أحوالهم أمر ﷺ بأن يقول لهم إنما أنذركم ماتستعجلونه من الساعة (بالوحى)
الصادق الناطق بإتيانها وفظاعة مافيها من الأهوال أى إنما شأنى أن أنذركم بالإخبار بذلك لا بالإتيان
بها فإنه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية إذ الإيمان برهانى لا عيانى وقوله تعالى (ولا يسمع الصم
الدعاء) إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر عليه السلام بأن يقوله لهم توبيخاً
وتقريعاً وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد واللام للجنس المنتظم للمخاطبين انتظاماً أولياً أو للعهد فوضع
المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصام وتقييد نفى السماع بقوله تعالى (إذا ماينذرون) مع أن الصم
لا يسمعون الكلام إنذاراً كان أو تبشيراً لبيان كمال شدة الصمم كما أن إيثار الدعاء الذى هو عبارة عن
الصوت والنداء على الكلام لذلك فإن الإنذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيآت دالة عليه
فإذا لم يسمعوها يكون صممهم فى غاية لاغاية وراءها وإما من جهته تعالى على طريقة قوله تعالى بل هم عن
ذكر ربهم معرضون ويؤيده القراءة على خطاب النبى ﷺ من الإسماع بنصب الصم والدعاء كأنه قيل
قل لهم ذلك وأنت بمعزل من إسماعهم وقرىء بالياء أيضاً على أن الفاعل هو عليه السلام وقرىء على
٤٦ البناء للمفعول أى لا يقدر أحد على إسماع الصم وقوله تعالى (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك) بيان
لسرعة تأثرهم من مجىء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجىء خبره على نهج التوكيد القسمى أى والله
لئن أصابهم أدنى إصابة أدنى شىء من عذابه تعالى كما ينبىء عنه المس والنفحة بجوهرها وبنائها فإن أصل
النفح هبوب رائحة الشىء (ليقولن ياويلنا إنا كنا ظالمين) ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن
٤٧ عليها بالظلم وقوله تعالى (ونضع الموازين القسط) بيان لما سيقع عند إتيان ماأنذروه أى نقيم الموازين

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٢١ الأنبياء

ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ ٢١ الأنبياء

وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ ٢١ الأنبياء

العادلة التى توزن بها صحائف الأعمال وقيل وضع الموازين تمثيل لإرصاد الحساب السوى والجزاء على
حسب الأعمال وقد مر تفصيل مافيه من الكلام فى سورة الأعراف وإفراد القسط لأنه مصدر وصف
به مبالغة (ليوم القيامة) التى كانوا يستعجلونها أى لجزائه أو لأجل أهله أو فيه كما فى قولك جئت لخمس *
خلون من الشهر (فلا تظلم نفس) من النفوس (شيئاً) حقاً من حقوقها أو شيئاً مامن الظلم بل يوفى كل
ذى حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين (وإن كان) أى
العمل المدلول عليه بوضع الموازين (مثقال حبة من خردل) أى مقدار حبة كائنة من خردل أى وإن كان
فى غاية القلة والحقارة فإن حبة الخردل مثل فى الصغر وقرىء مثقال حبة بالرفع على أن كان تامة (أتينا بها) *
أى أحضرنا ذلك العمل المعبر عنه بمثقال حبة الخردل للوزن والتأنيث لإضافته إلى الحبة وقرىء آتينا بها
أى جازينا بها من الإيتاء بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وآتاهم بالجزاء وقرىء أثبنا من
الثواب وقرىء جئنا بها (وكفى بنا حاسبين) إذلا مزيد على علمنا وعدلنا (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان ٤٨
وضياء وذكراً للمتقين) نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم إلى
قوله تعالى وأهلكنا المسرفين وإشارة إلى كيفية إنجائهم وإهلاك أعدائهم وتصديره بالتوكيد القسمى
لإظهار كمال الاعتناء بمضمونه والمراد بالفرقان هو التوراة وكذا بالضياء والذكر أى وبالله لقد آتيناهما
وحياً ساطعاً وكتاباً جامعاً بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الجهل والغواية
وذكراً يتعظ به الناس وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المستضيئون بأنواره المغتنمون لمغانم آثاره أو
ذكر مايحتاجون إليه من الشرائع والأحكام وقيل الفرقان النصر وقيل فلق البحر والأول هو اللائق
بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لاسيما التوراة فيما ذكر من
الصفات ولأن فلق البحر هو الذى اقترح الكفرة مثله بقولهم فليأتنا بآية كما أرسل الأولون وقرىء ضياء
بغير واو على أنه حال من الفرقان وقوله تعالى (الذين يخشون ربهم) أى عذابه مجرور المحل على أنه صفة ٤٩
مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح (بالغيب) حال من المفعول أى يخشون
عذابه تعالى وهو غائب عنهم غير مشاهد لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار مالم يشاهدوا
ماأنذروه وقيل من الفاعل (وهم من الساعة مشفقون) أى خائفون منها بطريق الاعتناء وتقديم الجار
لمراعاة الفواصل وتخصيص إشفاقهم منها بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الإطلاق للإيذان بكونها معظم
المخوفات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على ثبات
الإشفاق ودوامه (وهذا) أى القرآن الكريم أشير إليه بهذا إيذاناً بغاية وضوح أمره (ذكر) يتذكر به ٥٠

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ٢١ الأنبياء

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ٢١ الأنبياء

قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ ٢١ الأنبياء

من يتذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر فى صدر السورة الكريمة
(مبارك) كثير الخير غزير النفع يتبرك به (أنزلناه) إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر (أفأنتم له منكرون)
إنكار لإنكارهم بعد ظهور كون إنزاله كإيتاء التوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة فى
الإيتاء والإيحاء أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فإن ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لا مساغ له
٥١ أصلا (ولقد آتينا إبراهيم رشده) أى الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الاهتداء الكامل
المستند إلى الهداية الخاصة الحاصلة بالوحى والاقتدار على إصلاح الأمة باستعمال النواميس الإلهية وقرىء
رشده وهما لغتان كالحزن والحزن (من قبل) أى من قبل إيتاء موسى وهارون التوراة وتقديم ذكر
إيتائهما لما بينه وبين إنزال القرآن من الشبه التام وقيل من قبل استنبائه أو قبل بلوغه ويأباه المقام (وكنا
٥٢ به عالمين) أى بأنه أهل لما آتيناه وفيه من الدليل على أنه تعالى عالم بالجزئيات مختار فى أفعاله مالا يخفى (إذ
قال لأبيه وقومه) ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما ترتب عليه من أفعاله وأقواله
وقيل مفعول لمضمر مستأنف وقع تعليلا لما قبله أى اذكر وقت قوله لهم (ماهذه التماثيل التى أنتم لها
عاكفون) لتقف على كمال رشده وغاية فضله والتمثال اسم لشىء مصنوع مشبه بخلق من خلائق الله تعالى
وهذا تجاهل منه عليه السلام حيث سألهم عن أصنامهم بما التى يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم
كأنه لا يعرف أنها ماذا مع إحاطته بأن حقيقتها حجر أو شجر اتخذوها معبوداً وعبر عن عبادتهم لها بمطلق
العكوف الذى هو عبارة عن اللزوم والاستمرار على الشىء لغرض من الأغراض قصداً إلى تحقيرها
وإذلالها وتوبيخاً لهم على إجلالها واللام فى لها للاختصاص دون التعدية وإلا لجىء بكلمة على والمعنى
٥٣ أنتم فاعلون العكوف لها وقد جوز تضمين العكوف معنى العبادة كما ينبىء عنه قوله تعالى (قالوا وجدنا
آباءنا لها عابدين) أجابوا بذلك لما أن مآل سؤاله عليه السلام الاستفسار عن سبب عبادتهم لها كما ينبىء
عنه وصفه عليه السلام إياهم بالعكوف لها كأنه قال ماهى هل تستحق ماتصنعون من العكوف عليها فلما
٥٤ لم يكن لهم ملجأ يعتد به التجأوا إلى التقليد فأبطله عليه السلام على طريقة التوكيد القسمى حيث (قال لقد
كنتم أنتم وآباؤكم) الذين سنوا لكم هذه السنة الباطلة (فى ضلال) عجيب لا يقادر قدره (مبين) أى ظاهر
بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه كذلك ومعنى كنتم مطلق استقرارهم على الضلال لا استقرارهم
الماضى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم أى والله لقد كنتم مستقرين على ضلال عظيم

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ ٢١ الأنبياء

قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴿٥٧﴾ ٢١ الأنبياء

فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ﴿٥٨﴾ ٢١ الأنبياء

٥٥ ظاهر لعدم استناده إلى دليل ما والتقليد إنما يجوز فيما يحتمل الحقية فى الجملة (قالوا) لما سمعوا مقالته
عليه السلام استبعاداً لكون ماهم عليه ضلالا وتعجباً من تضليله عليه السلام إياهم بطريق التوكيد
القسمى وتردداً فى كون ذلك منه عليه السلام على وجه الجد (أجئتنا بالحق) أى بالجد (أم أنت
من اللاعبين) فتقول ما تقول على وجه المداعبة والمزاح وفى إيراد الشق الأخير بالجملة الاسمية الدالة
٥٦ على الثبات إيذان برجحانه عندهم (قال) عليه السلام إضراباً عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كونها
* أرباباً لهم كما يفصح عنه قولهم نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين كأنه قيل ليس الأمر كذلك (بل ربكم
رب السموات والأرض الذى فطرهن) وقيل هو إضراب عن كونه لاعباً بإقامة البرهان على
ما ادعاه وضمير هن للسموات والأرض وصفه تعالى بإيجادهن إثر وصفه تعالى بربوبيته تعالى لهن
تحقيقاً للحق وتنبيهاً على أن مالا يكون كذلك بمعزل من الربوبية أى أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التى
من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدونه من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه ورجع الضمير إلى التماثيل أدخل
فى تضليلهم وأظهر فى إلزام الحجة عليهم لما فيه من التصريح المغنى عن التأمل فى كون مايعبدونه من جملة
* المخلوقات (وأنا على ذلكم) الذى ذكرته من كون ربكم رب السموات والأرض فقط دون ماعداه
* كائناً ما كان (من الشاهدين) أى العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه فإن الشاهد على الشىء من
تحققه وحققه وشهادته على ذلك إدلاؤه بالحجة عليه وإثباته بها كأنه قال وأنا أبين ذلك وأبرهن عليه
٥٧ (وتالله) وقرىء بالباء وهو الأصل والتاء بدل من الواو التى هى بدل من الأصل وفيها تعجيب (لأكيدن
أصنامكم) أى لأجتهدن فى كسرها وفيه إيذان بصعوبة الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل وإنما قاله عليه
السلام سراً وقيل سمعه رجل واحد (بعد أن تولوا مدبرين) من عبادتها إلى عيدكم وقرىء تولوا من التولى
٥٨ بحذف إحدى التاءين ويعضدها قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين والفاء فى قوله تعالى (فجعلهم) فصيحة أى
* فولوا فجعلهم (جذاذاً) أى قطاعا فعال بمعنى مفعول من الجذ الذى هو القطع كالحطام من الحطم الذى
هو الكسر وقرىء بالكسر وهى لغة أو جمع جذيذ كخفاف وخفيف وقرىء بالفتح وجذذاً جمع جذيذ
وجذذاً جمع جذة روى أن آزر خرج به فى يوم عيد لهم فبدءوا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا
بينها طعاماً خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا وبقى إبراهيم عليه السلام
فنظر إلى الأصنام وكانت سبعين صنما مصطفا وثمة صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه

قَالُواْ مَن فَعَلَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ ٢١ الأنبياء

قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ٢١ الأنبياء

جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كانت في يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس في عنقه وذلك
* قوله تعالى (إلا كبيراً لهم) أي للأصنام (لعلهم إليه) أي إلى إبراهيم عليه السلام (يرجعون) فيحاجهم
بما سيأتي فيحجهم ويبكتهم وقيل يرجعون إلى الكبير فيسألونه عن الكاسر لأن من شأن المعبود أن
يرجع إليه في الملمات وقيل يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده عند تحققهم عجز آلهتهم عن دفع ما يصيبهم وعن
٥٩ الإضرار بمن كسرهم (قالوا) أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا (من فعل هذا بآلهتنا) على طريقة
الإنكار والتوبيخ والتشنيع وإنما عبروا عنها بما ذكر ولم يشيروا إليها بهؤلاء وهي بين أيديهم مبالغة في
التشنيع وقوله تعالى (إنه لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله وقيل من موصولة وهذه الجملة في حيز
الرفع على أنها خبر لها والمعنى الذي فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا إنه معدود من جملة الظلمة إما لجرأته
على إهانتها وهي حقيقة بالإعظام أو لإفراطه في الكسر والحطم وتماديه في الاستهانة بها أو بتعريض
٦٠ نفسه للهلكة (قالوا) أي بعض منهم مجيبين للسائلين (سمعنا فتى يذكرهم) أي يعيبهم فلعله فعل ذلك بها
فقوله تعالى يذكرهم إما مفعول ثان لسمع لتعلقه بالعين أو صفة لفتى مصححة لتعلقه به هذا إذا كان
القائلون سمعوه عليه السلام بالذات يذكرهم وإن كانوا قد سمعوا من الناس أنه عليه السلام يذكرهم بسوء
٦١ فلا حاجة إلى المصحح (يقال له إبراهيم) صفة أخرى لفتى أي يطلق عليه هذا الاسم (قالوا) أي السائلون
(فأتوا به على أعين الناس) أي بمرأى منهم بحيث يكون نصب أعينهم في مكان مرتفع لا يكاد يخفى على
أحد (لعلهم يشهدون) أي يحضرون عقوبتنا له وقيل لعلهم يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ
٦٢ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل
فماذا فعلوا به عليه السلام بعد ذلك هل أتوا به أولا فقيل أتوا به ثم قالوا (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم)
اقتصاراً على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غني
٦٣ عن البيان (قال بل فعله كبيرهم هذا) مشيراً إلى الذي لم يكسره سلك عليه السلام مسلكا تعريضياً يؤديه
إلى مقصده الذي هو إلزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه بحملهم على التأمل في شأن آلهتهم مع ما فيه
من التوقي من الكذب حيث أبرز الكبير قولا في معرض المباشر للفعل بإسناده إليه كما أبرزه في ذلك

فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ٢١ الأنبياء

ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ ٢١ الأنبياء

المعرض فعلا بجعل الفأس فى عنقه وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبيب حيث كانت تلك الأصنام غاظته عليه السلام حين أبصرها مصطفة مرتبة للعبادة من دون الله سبحانه وكان غيظ كبيرها أكبر وأشد حسب زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه باعتبار أنه الحامل عليه وقيل هو حكاية لما يقود إلى تجويزه مذهبهم كأنه قال لهم ماتنكرون أن يفعله كبيرهم فإن من حق من يعبد و يدعى إلها أن يقدر على ماهو أشد من ذلك ويحكى أنه عليه السلام قال فعله كبيرهم هذا غضب أن تعبد معه هذه الصغار وهو أكبر منها فيكون تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لإشراكهم بعبادته الأصنام وأما ماقيل من أنه عليه السلام لم يقصد نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم بل إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ومثل لذلك بما لو قال لك أمى فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط أأنت كتبت هذا فقلت له بل أنت كتبته كان قصدك تقرير الكتابة لنفسك مع الاستهزاء بالسائل لانفيها عنك وإثباتها له فبمعزل من التحقيق لأن خلاصة المعنى فى المثال المذكور مجرد تقرير الكتابة لنفسك وادعاء ظهور الأمر مع الاستهزاء بالسائل وتجهيله فى السؤال لابتنائه على أن صدورها عن غيرك محتمل عنده مع استحالته عندك ولا ريب فى أن مراده عليه السلام من إسناد الكسر إلى الصنم ليس مجرد تقريره لنفسه ولا تجهيلهم فى سؤالهم لابتنائه على احتمال صدوره عن الغير عندهم بل إنما مراده عليه السلام توجيههم نحو التأمل فى أحوال أصنامهم كما ينبىء عنه قوله (فاسألوهم إن كانوا ينطقون) أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا وإنما لم يقل عليه السلام إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضاً لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وأن عدم

٦٤ نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل وقد حصل ذلك أولا حسبما نطق به قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم) أى راجعوا عقولهم وتذكروا أن مالا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبوداً (فقالوا) أى قال بعضهم لبعض فيما بينهم (إنكم أنتم الظالمون) أى بهذا السؤال لأنه كان على طريقة التوبيخ المستتبع للمؤاخذة أو بعبادة الأصنام لا من ظلمتموه بقولكم إنه لمن الظالمين أو أنتم ظالمون

٦٥ بعبادتها لامن كسرها (ثم نكسوا على رءوسهم) أى انقلبوا إلى المجادلة بعد ما استقاموا بالمراجعة شبه عودهم إلى الباطل بصيرورة أسفل الشىء أعلاه وقرىء نكسوا بالتشديد ونكسوا على البناء للفاعل أى نكسوا أنفسهم (لقد علمت ماهؤلاء ينطقون) على إرادة القول أى قائلين والله لقد علمت أن ليس من شأنهم النطق فكيف تأمرنا بسؤالهم على أن المراد استمرار نفى النطق لانفى استمراره كما توهمه صيغة المضارع .

قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ ٢١ الأنبياء

أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ ٢١ الأنبياء

قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ ٢١ الأنبياء

---

٦٦ (قال) مبكتاً لهم (أفتعبدون) أى أتعلمون ذلك فتعبدون (من دون الله) أى متجاوزين عبادته تعالى
(مالا ينفعكم شيئاً) من النفع (ولا يضركم) فإن العلم بحاله المنافية للألوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته
٦٧ قطعاً (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل البين وإظهار الاسم
الجليل فى موضع الإضمار لمزيد استقباح مافعلوا وأف صوت المتضجر ومعناه قبحاً ونتناً واللام لبيان
٦٨ المتأفف له (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم (قالوا) أى قال بعضهم لبعض
لما عجزوا عن المحاجة وضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وهكذا ديدن المبطل المحجوج إذا قرعت
شبهته بالحجة القاطعة وافتضح لا يبقى له مفزع إلا المناصبة (حرقوه) فإنه أشد العقوبات (وانصروا
آلهتكم) بالانتقام لها (إن كنتم فاعلين) أى للنصر أو لشىء يعتد به قيل القائل نمرود بن كنعان بن السنجاريب
ابن نمرود بن كوس بن حام بن نوح وقيل رجل من أكراد فارس اسمه هيون وقيل هدير خسفت به
الأرض روى أنهم لما أجمعوا على إحراقه عليه السلام بنوا له حظيرة بكوثى قرية من قرى الأنباط وذلك
قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين
يوماً فأوقدوا ناراً عظيمة لا يكاد يحوم حولها أحد حتى إن كانت الطير لتمر بها وهى فى أقصى الجو فتحترق
من شدة وهجها ولم يكد أحد يحوم حولها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى إبليس وعلمهم عمل
المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الأكراد فخسف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم
القيامة ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه السلام فوضعوه فيه مغلولا فرموا به فيها فقال له جبريل عليهما السلام
هل لك حاجة قال أما إليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فجعل الله تعالى ببركة قوله
٦٩ الحظيرة روضة وذلك قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) أى كونى ذات برد وسلام
أى ابردى برداً غير ضار وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأمورة مطاوعة وإقامة كونى
ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقيل نصب سلاماً بفعله أى وسلمنا
سلاماً عليه . روى أن الملائكة أخذوا بضبعى إبراهيم وأقعدوه على الأرض فإذا عين ماء عذب وورد
أحمر ونرجس ولم تحرق النار إلا وثاقه وروى أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين وقال
ما كنت أطيب عيشاً منى إذ كنت فيها قال ابن يسار وبعث الله تعالى ملك الظل فقعد إلى جنبه يؤنسه فنظر
نمرود من صرحه فأشرف عليه فرآه جالساً فى روضة مونقة ومعه جليس على أحسن ما يكون من الهيئة

وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَـٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ ۲۱ الأنبياء

وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ۲۱ الأنبياء

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ ۲۱ الأنبياء

وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ
وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ۲۱ الأنبياء

والنار محيطة به فناداه ياإبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال فقم فاخرج فقام يمشي فخرج منها فاستقبله نمرود وعظمه وقال من الرجل الذي رأيته معك قال ذلك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسني فقال إني مقرب إلى إلهك قرباناً لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فقال عليه السلام لا يقبل الله منك مادمت على دينك هذا قال لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبح له أربعة آلاف بقرة فذبحها وكف عن إبراهيم عليه السلام وكان إذ ذاك ابن ست عشرة سنة وهذا كما ترى من أبدع المعجزات فإن انقلاب النار هواء طيباً وإن لم يكن بدعا من قدرة الله عز وجل لكن وقوع ذلك على هذه الهيئة مما يخرق العادات وقيل كانت النار على حالها لكنه تعالى دفع عنه عليه السلام أذاها كما تراه في السمندل كما يشعر به ظاهر
۷۰ قوله تعالى على إبراهيم (وأرادوا به كيداً) مكراً عظيما في الإضرار به (فجعلناهم الأخسرين) أي أخسر
من كل خاسر حيث عاد سعيهم في إطفاء نور الحق برهاناً قاطعاً على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل
۷۱ وموجباً لارتفاع درجته واستحقاقهم لأشد العذاب (ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين)
أي من العراق إلى الشام وبركاته العامة أن أكثر الأنبياء بعثوا فيه فانتشرت في العالمين شرائعهم التي هي مبادي الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية وقيل كثرة النعم والخصب الغالب روي أنه عليه السلام
۷۲ نزل بفلسطين ولوط عليه السلام بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) أي
عطية فهي حال منهما أو ولد ولد أو زيادة على ماسأل وهو إسحق فتختص بيعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة (وكلا) أي كل واحد من هؤلاء الأربعة لا بعضهم دون بعض (جعلنا صالحين) بأن وفقناهم
۷۳ للصلاح في الدين والدنيا فصاروا كاملين (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم في أمور الدين إجابة لدعائه عليه
السلام بقوله ومن ذريتي (يهدون) أي الأمة إلى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل إلى العلم وأصله أن تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات وكذا قوله تعالى (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) وهو من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وإنافته وحذفت تاء الإقامة المعوضة من إحدى الألفين لقيام المضاف إليه مقامه (وكانوا لنا) خاصة دون غيرنا (عابدين) لا يخطر ببالهم غير عبادتنا .

وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَأَدْخَلْنَٰهُ فِي رَحْمَتِنَآ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ ٢١ الأنبياء

وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ ٢١ الأنبياء

٧٤ (ولوطاً) قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (آتيناه) أى وآتينا لوطاً وقيل باذكر (حكما)
أى حكمة أو نبوة أو فصلا بين الخصوم بالحق (وعلماً) بما ينبغى علمه للأنبياء عليهم السلام (ونجيناه من
القرية التى كانت تعمل الخبائث) أى اللواطة وصفت بصفة أهلها وأسندت إليها على حذف المضاف
٧٥ وإقامتها مقامه كما يؤذن به قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) فإنه كالتعليل له (وأدخلناه فى رحمتنا)
٧٦ أى فى أهل رحمتنا أو فى جنتنا (إنه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسنى (ونوحا) أى اذكر نوحا
أى خبره وقوله تعالى (إذ نادى) أى دعا الله تعالى على قومه بالهلاك ظرف للمضاف المقدر أى اذكر
نبأه الواقع وقت دعائه (من قبل) أى من قبل هؤلاء المذكورين (فاستجبنا له) أى دعاءه الذى من جملته
قوله إنى مغلوب فانتصر (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهو الطوفان وقيل أذية قومه وأصل
٧٧ الكرب الغم الشديد (ونصرناه) نصراً مستتبعاً للانتقام والانتصار ولذلك قيل (من القوم الذين كذبوا
بآياتنا) وحمله على فانتصر يأباه ماذكر من دعائه عليه السلام فإن ظاهره يوجب إسناد الانتصار إليه تعالى
مع ما فيه من تهويل الأمر وقوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) تعليل لما قبله وتمهيد لما بعده من قوله
تعالى (فأغرقناهم أجمعين) فإن الإصرار على تكذيب الحق والانهماك فى الشر والفساد مما يوجب الإهلاك
٧٨ قطعاً (وداود وسليمان) إما عطف على نوحا معمول لعامله وإما لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير
المضاف وقوله تعالى (إذ يحكمان) ظرف للمضاف المقدر وصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار
صورتها أى اذكر خبرهما وقت حكمهما (فى الحرث) أى فى حق الزرع أو الكرم المتدلى عناقيده كما قيل
أو بدل اشتمال منهما وقوله تعالى (إذ نفشت) أى تفرقت وانتشرت (فيه غنم القوم) ليلا بلا راع فرعته
وأفسدته ظرف للحكم (وكنا لحكمهم) أى لحكم الحاكمين والمتحاكمين إليهما فإن الإضافة لمجرد
الاختصاص المنتظم لاختصاص القيام واختصاص الوقوع وقرىء لحكمهما (شاهدين) حاضرين علماً
والجملة اعتراض مقرر للحكم ومفيد لمزيد الاعتناء بشأنه .

فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾

٢١ الأنبياء

٧٩ (ففهمناها سليمان) عطف على يحكمان فإنه فى حكم الماضى وقرىء فأفهمناها والضمير للحكومة أو الفتيا روى أنه دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما إن غنم هذا دخلت فى حرثى ليلا فأفسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فأخبراه بذلك فقال غير هذا أرفق بالفريقين فسمعه داود فدعاه فقال له بحق البنوة والأبوة إلا أخبرتنى بالذى أرفق بالفريقين فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى أرباب الغنم ليقوموا عليه حتى يعود إلى ما كان ثم يترادا فقال القضاء ماقضيت وأمضى الحكم بذلك والذى عندى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد فإن قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق بالفريقين ثم قوله أرى أن تدفع الخ صريح فى أنه ليس بطريق الوحى وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لإظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بدءا وحرم عليه كتمه ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضاً كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد بل أقول والله تعالى أعلم إن رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبىء عنه قوله أرفق بالفريقين ورأى داود عليه السلام قياس كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند أبى حنيفة إلى المجنى عليه أو يفديه ويبيعه فى ذلك أو يفديه عند الشافعى وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بإزاء مافات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث إلى أن يزول الضرر الذى أتاه من قبله كما قال أصحاب الشافعى فيمن غصب عبداً فأبق منه أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء مافوته الغاصب من المنافع فإذا ظهر الآبق ترادا وفى قوله تعالى ففهمناها سليمان دليل على رجحان قوله ورجوع داود عليه السلام إليه مع أن الحكم المبنى على الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر وإن كان أقوى منه لما أن ذلك من خصائص شريعتنا على أنه ورد فى الأخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان ماسمع وأما حكم المسئلة فى شريعتنا فعند أبى حنيفة رحمه الله لاضمان إن لم يكن معها سائق أو قائد وعند الشافعى يجب الضمان ليلا لانهاراً وقوله تعالى (وكلا آتينا حكما وعلماً) لدفع ماعسى يوهمه تخصيص سليمان عليه السلام • بالتفهيم من عدم كون حكم داود عليه السلام حكما شرعياً أى وكل واحد منهما آتينا حكما وعلماً كثيراً لا سليمان وحده وهذا إنما يدل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فى كونه مجتهداً وقيل بل على أن كل مجتهد مصيب وهو مخالف لقوله تعالى ففهمناها سليمان ولولا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله تعالى ففهمناها سليمان لإظهار ماتفضل عليه فى صغره فإنه عليه السلام كان حينئذ ابن إحدى عشرة سنة (وسخرنا مع داود • الجبال) شروع فى بيان مايختص بكل منهما من كرامته تعالى إثر بيان كرامته العامة لهما (يسبحن) أى • يقدسن الله عز وجل معه بصوت يتمثل له أو يخلق الله تعالى فيها الكلام وقيل يسرن معه من السباحة

وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ ٢١ الأنبياء

وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ ٢١ الأنبياء

وهو حال من الجبال أو استئناف مبين لكيفية التسخير ومع متعلقة بالتسخير وقيل بالتسبيح وهو بعيد
* (والطير) عطف على الجبال أو مفعول معه وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى والطير
* مسخرات وقيل على العطف على الضمير فى يسبحن وفيه ضعف لعدم التأكيد والفصل (وكنا فاعلين)
٨٠ أى من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعاً عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) أى عمل
الدرع وهو فى الأصل اللباس قال قائلهم [البس لكل حالة لبوسها * إما نعيمها وإما بوسها] وقيل كانت
صفائح فحلقها وسردها (لكم) متعلق بعلمنا أو بمحذوف هو صفة لبوس (لتحصنكم) أى اللبوس بتأويل
الدرع وقرىء بالتذكير على أن الضمير لداود عليه السلام أو للبوس وقرىء بنون العظمة وهو بدل اشتمال
من لكم بإعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام لكم (من بأسكم) قيل من حرب
عدوكم وقيل من وقع السلاح فيكم (فهل أنتم شاكرون) أمر وارد على صورة الاستفهام للمبالغة أو
٨١ التقريع (ولسليمان الريح) أى وسخرنا له الريح وإيراد اللام ههنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين
من التفاوت فإن تسخير ما سخر له عليه السلام من الريح وغيرها كان بطريق الانقياد الكلى له والامتثال
بأمره ونهيه والمقهورية تحت ملكوته وأما تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فلم يكن بهذه المثابة
* بل بطريق التبعية له عليه السلام والاقتداء به فى عبادة الله عز وعلا (عاصفة) حال من الريح والعامل
فيها الفعل المقدر أى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب من حيث إنها كانت تبعد بكرسيه فى مدة
يسيرة من الزمان كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وكانت رخاء فى نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة
وعاصفة أخرى حسب إرادته عليه السلام وقرىء الريح بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم
وعاصفة حينئذ حال من ضمير المبتدأ فى الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار وقرىء الرياح نصباً
* ورفعاً (تجرى بأمره) بمشيئته حال ثانية أو بدل من الأولى أو حال من ضميرها (إلى الأرض التى باركنا
فيها) وهى الشأم رواحا بعد ما سار به منه بكرة قال الكلبى كان سليمان عليه السلام وقومه يركبون عليها
* من اصطخر إلى الشأم وإلى حيث شاء ثم يعود إلى منزله (وكنا بكل شىء عالمين) فنجريه حسبما تقتضيه
٨٢ الحكمة (ومن الشياطين) أى وسخرنا له من الشياطين (من يغوصون له) فى البحار ويستخرجون له من
نفائسها وقيل من رفع على الابتداء وخبره ما قبله والأول هو الأظهر (ويعملون عملا دون ذلك) أى غير
ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
الآية وهؤلاء إما الفرقة الأولى أو غيرها لعموم كلمة من كأنه قيل ومن يعملون وجمع الضمير الراجع إليها
باعتبار معناها بعد ما رشح جانبه بقوله تعالى ومن الشياطين روى أن المسخر له عليه السلام كفارهم

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ٢١ الأنبياء

فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ٢١ الأنبياء

لا مؤمنوهم لقوله تعالى ومن الشياطين وقوله تعالى (وكنا لهم حافظين) أى من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا على ما هو مقتضى جبلتهم قيل وكل بهم جمعاً من الملائكة وجمعاً من مؤمنى الجن وقال الزجاج كان
٨٣ يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا وكان دأبهم أن يفسدوا بالليل ما عملوه بالنهار (وأيوب) الكلام فيه كما مر فى قوله تعالى وداود وسليمان أى واذكر خبر أيوب (إذ نادى ربه أنى) أى بأنى (مسنى الضر) وقرىء بالكسر على إضمار القول أو تضمين النداء معناه والضر شائع فى كل ضرر وبالضم خاص بما فى النفس من مرض وهزال ونحوهما (وأنت أرحم الراحمين) وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها واكتفى به عن عرض المطلب لطفاً فى السؤال وكان عليه السلام رومياً من ولد عيص بن إسحاق استنبأه الله تعالى وكثر أهله وماله فابتلاه الله تعالى بهلاك أولاده بهدم بيت عليهم وذهاب أمواله والمرض فى بدنه ثمانى عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعاً وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات روى أن امرأته ماخير بنت ميشا ابن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت إفرايم بن يوسف قالت له يوماً لو دعوت الله تعالى فقال كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال استحيي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائى مدة رخائى وروى أن إبليس أتاها على هيئة عظيمة فقال أنا إله الأرض فعلت بزوجك ما فعلت لأنه تركنى وعبد إله السماء فلو سجد لى سجدة لرددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما وفى رواية لو سجدت لى سجدة لرجعت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت إلى أيوب وكان ملقى فى الكناسة لا يقرب منه أحد فأخبرته بالقصة فقال عليه السلام كأنك افتتنت بقول اللعين لئن عافانى الله عزوجل لأضربنك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك فطردها فبقى طريحاً على الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجداً فقال رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فقيل له ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة إلا سقطت ولا جراحة إلا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء
٨٤ إلا خرج وعاد صحيحاً ورجع إليه شبابه وجماله ثم كسى حلة وذلك قوله تعالى (فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر) فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والمال إلا وقد ضاعفه الله تعالى وذلك قوله تعالى (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) وقيل كان ذلك بأن ولد له ضعف ما كان ثم إن امرأته قالت فى نفسها هب أنه طردنى أفأتركه حتى يموت جوعاً ويأكله السباع لأرجعن إليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وقد تغيرت الأمور فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وهابت صاحب الحلة أن

وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ ٢١ الأنبياء

تأتيه وتسأل عنه فأرسل إليها أيوب ودعاها فقال ماتريدين ياأمة الله فبكت وقالت أريد ذلك المبتلى الذى
كان ملقى على الكناسة قال لها ماكان منك فبكت وقالت بعلى قال أتعرفينه إذا رأيته قالت وهل يخفى على
فتبسم فقال أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) أى آتيناه ماذكر لرحمتنا
أيوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب أو لرحمتنا العابدين الذين من جملتهم
٨٥ أيوب وذكرنا إياهم بالإحسان وعدم نسياننا لهم (وإسماعيل وإدريس وذا الكفل) أى واذكرهم وذو
الكفل إلياس وقيل يوشع بن نون وقيل زكريا سمى به لأنه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل منه
أو ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم فإن الكفل يجىء بمعنى النصيب والكفالة والضعف (كل) أى كل
واحد من هؤلاء (من الصابرين) أى على مشاق التكاليف وشدائد النوب والجملة استئناف وقع جواباً
٨٦ عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم (وأدخلناهم فى رحمتنا) أى فى النبوة أو فى نعمة الآخرة (إنهم من
الصالحين) أى الكاملين فى الصلاح الكامل الذى لا يحوم حوله شائبة الفساد وهم الأنبياء فإن صلاحهم
٨٧ معصوم من كدر الفساد (وذا النون) أى واذكر صاحب الحوت وهو يونس عليه السلام (إذ ذهب
مغاضباً) أى مراغماً لقومه لما برم من طول دعوته إياهم وشدة شكيمتهم وتمادى إصرارهم مهاجراً
عنهم قبل أن يؤمر وقيل وعدهم بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال فظن أنه كذبهم
فغضب من ذلك وهو من بناء المغالبة للمبالغة أو لأنه أغضبهم بالمهاجرة لخوفهم لحوق العذاب عندها
وقرىء مغضباً (فظن أن لن نقدر عليه) أى لن نضيق عليه أو لن نقضى عليه بالعقوبة من القدر ويؤيده
أنه قرىء مشدداً أو لن نعمل فيه قدرتنا وقيل هو تمثيل لحاله بحال من يظن أن لن نقدر عليه أى نعامله
معاملة من يظن أن لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا كما فى قوله تعالى يحسب أن ماله
أخلده أى نعامله معاملة من يحسب ذلك وقيل خطرة شيطانية سبقت إلى وهمه فسميت ظناً للمبالغة وقرىء
بالياء مخففاً ومثقلا مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول (فنادى) الفاء فصيحة أى فكان ماكان من المساهمة والتقام
الحوت فنادى (فى الظلمات) أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة أو فى ظلمات بطن الحوت والبحر والليل
وقيل ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل (أن لا إله إلا
أنت) أى بأنه لا إله إلا أنت على أن أن مخففة من أن وضمير الشأن محذوف أو أى لا إله إلا أنت على
أنها مفسرة (سبحانك) أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن يعجزك شىء أو أن يكون ابتلائى بهذا بغير سبب

فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ٢١ الأنبياء

وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ ٢١ الأنبياء

فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا
رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾ ٢١ الأنبياء

من جهتى (إنى كنت من الظالمين) لأنفسهم بتعريضها للمهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة (فاستجبنا له) أى ٨٨
دعاءه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف بالذنب على ألطف وجه وأحسنه عن رسول الله ﷺ ما من مكروب
يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له (ونجيناه من الغم) بأن قذفه الحوت إلى الساحل بعد أربع ساعات كان
فيها فى بطنه وقيل بعد ثلاثة أيام وقيل الغم غم الالتقام وقيل الخطيئة (وكذلك) أى مثل ذلك الإنجاء
الكامل (ننجى المؤمنين) من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه وفى الإمام نجى ولذلك
أخفى الجماعة النون الثانية فإنها تخفى مع حروف الفم وقرىء بتشديد الجيم على أن أصله ننجى فحذفت
الثانية كما حذفت التاء فى تظاهرون وهى وإن كانت فاء فحذفها أوقع من حذف حرف المضارعة التى لمعنى
ولا يقدح فيه اختلاف حركتى النونين فإن الداعى إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام وامتناع
الحذف فى تتجافى لخوف اللبس وقيل هو ماض مجهول أسند إلى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفاً ورد
بأنه لا يسند إلى المصدر والمفعول مذكور والماضى لا يسكن آخره (وزكريا) أى واذكر خبره (إذ نادى ٨٩
ربه) وقال (رب لا تذرنى فرداً) أى وحيداً بلا ولد يرثنى (وأنت خير الوارثين) فحسبى أنت إن لم ترزقنى
وارثاً (فاستجبنا له) أى دعاءه (ووهبنا له يحيى) وقد مر بيان كيفية الاستجابة والهبة فى سورة مريم ٩٠
(وأصلحنا له زوجه) أى أصلحناها للولادة بعد عقرها أو أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت
حردة وقوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات) تعليل لما فصل من فنون إحسانه تعالى المتعلقة
بالأنبياء المذكورين أى كانوا يبادرون فى وجوه الخيرات مع ثباتهم واستقرارهم فى أصل الخير وهو
السر فى إيثار كلمة فى على كلمة إلى المشعرة بخلاف المقصود من كونهم خارجين عن أصل الخيرات متوجهين
إليها كما فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة (ويدعوننا رغباً ورهباً) ذوى رغب ورهب
أو راغبين فى الثواب راجين للإجابة أو فى الطاعة وخائفين العقاب أو المعصية أو للرغب والرهب (وكانوا
لنا خاشعين) أى مخبتين متضرعين أو دائمى الوجل والمعنى أنهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم
بهذه الخصال الحميدة (والتى أحصنت فرجها) أى اذكر خبر التى أحصنته على الإطلاق من الحلال والحرام ٩١
والتعبير عنها بالموصول لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه فى حقها آثر ذى أثير (فنفخنا فيها) أى أحيينا
عيسى فى جوفها (من روحنا) من الروح الذى هو من أمرنا وقيل فعلنا النفخ فيها من جهة روحنا جبريل

إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ٢١ الأنبياء

وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾ ٢١ الأنبياء

فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ ٢١ الأنبياء

عليه السلام (وجعلناها وابنها) أى قصتهما أو حالهما (آية للعالمين) فإن من تأمل حالهما تحقق كمال قدرته عز
وجل فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما وقيل أريد بالآية الجنس
الشامل للكل واحد منهما من الآيات المستقلة وقيل المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية
٩٢ عليها (إن هذه) أى ملة التوحيد والإسلام أشير إليها بهذه تنبيهاً على كمال ظهور أمرها فى الصحة والسداد
(أمتكم) أى ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها ولا تخلوا بشىء منها والخطاب للناس
قاطبة (أمة واحدة) نصب على الحالية من أمتكم أى غير مختلفة فيما بين الأنبياء عليهم السلام إذ لا مشاركة لغيرها
فى صحة الاتباع ولا احتمال لتبدلها وتغيرها كفروع الشرائع المتبدلة حسب تبدل الأمم والأعصار وقرىء
أمتكم بالنصب على البدلية من اسم إن وأمة واحدة بالرفع على الخبرية وقرئتا بالرفع على أنهما خبران (وأنا
٩٣ ربكم) لا إله لكم غيرى (فاعبدون) خاصة لا غير وقوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) التفات إلى الغيبة لينعى
عليهم ما أفسدوه من التفرق فى الدين وجعل أمره قطعاً موزعة وينهى قبائح أفعالهم إلى الآخرين كأنه قيل ألا
ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله الذى أجمعت عليه كافة الأنبياء عليهم السلام (كل) أى كل واحدة
من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق (إلينا راجعون) بالبعث لا إلى غيرنا
٩٤ فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم وإيراد اسم الفاعل للدلالة على الثبات والتحقق وقوله تعالى (فمن يعمل
من الصالحات) الخ تفصيل للجزاء أى فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات (وهو مؤمن)
بالله ورسله (فلا كفران لسعيه) أى لا حرمان لثواب عمله ذلك عبر عن ذلك بالكفران الذى هو ستر
النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح
وإبراز الإثابة فى معرض الأمور الواجبة عليه تعالى ونفى نفى الجنس للمبالغة فى التنزيه وعبر عن العمل
بالسعى لإظهار الاعتداد به (وإنا له) أى لسعيه (كاتبون) أى مثبتون فى صحائف أعمالهم لا نغادر من
٩٥ ذلك شيئاً (وحرام على قرية) أى ممتنع على أهلها غير متصور منهم وقرىء حرم وهى لغة كالحل والحلال
(أهلكناها) قدرنا هلاكها أو حكمنا به لغاية طغيانهم وعتوهم وقوله تعالى (أنهم لا يرجعون) فى حيز
الرفع على أنه مبتدأ خبره حرام أو فاعل له ساد مسد خبره والجملة لتقرير مضمون ما قبلها من قوله تعالى
كل إلينا راجعون وما فى أن من معنى التحقيق معتبر فى النفى المستفاد من حرام لا فى المنفى أى ممتنع البتة عدم
رجوعهم إلينا للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق ممتنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول

حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ ٢١ الأنبياء

الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى كل إلينا راجعون لأنهم المنكرون للبعث والرجوع
دون غيرهم وقيل ممتنع رجوعهم إلى التوبة على أن لا صلة وقرىء إنهم لا يرجعون بالكسر على أنه استئناف
تعليلي لما قبله فحرام خبر مبتدأ محذوف أى حرام عليها ذلك وهو ما ذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح
المشفوع بالإيمان والسعى المشكور ثم علل بقوله تعالى إنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فكيف
لا يمتنع ذلك ويجوز حمل المفتوحة أيضاً على هذا المعنى بحذف اللام عنها أى لأنهم لا يرجعون وحتى فى
٩٦ قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج) الخ هى التى يحكى بعدها الكلام وهى على الأول غاية لما يدل
عليه ما قبلها كأنه قيل يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون إلينا ويقولون
ياويلنا الخ وعلى الثانى غاية للحرمة أى يستمر امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون
إليها حين لا تنفعهم التوبة وعلى الثالث غاية لعدم الرجوع عن الكفر أى لا يرجعون عنه حتى إذا قامت
القيامة يرجعون عنه حين لا ينفعهم الرجوع ويأجوج ومأجوج قبيلتان من الإنس قالوا الناس عشرة
أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج والمراد بفتحها فتح سدها على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه
وقرىء فتحت بالتشديد (وهم) أى يأجوج ومأجوج وقيل الناس (من كل حدب) أى نشز من الأرض
وقرىء جدث وهو القبر (ينسلون) أى يسرعون وأصله مقاربة الخطو مع الإسراع وقرىء بضم السين
٩٧ (واقترب الوعد الحق) عطف على فتحت والمراد به ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء
لا النفخة الأولى (فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط وإذا للمفاجأة تسد مسد الفاء
الجزائية كما فى قوله تعالى إذا هم يقنطون فإذا دخلتها الفاء تظاهرت على وصل الجزاء بالشرط والضمير
للقصة أو مبهم يفسره ما بعده (ياويلنا) على تقدير قول وقع حالا من الموصول أى يقولون ياويلنا تعال فهذا
أوان حضورك وقيل هو الجواب للشرط (قد كنا فى غفلة) تامة (من هذا) الذى دهمنا من البعث والرجوع
إليه تعالى للجزاء ولم نعلم أنه حق (بل كنا ظالمين) إضراب عما قبله من وصف أنفسهم بالغفلة أى لم نكن غافلين
عنه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بتلك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها
٩٨ للعذاب الخالد بالتكذيب وقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) خطاب لكفار مكة
وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوماً مما سبق على وجه الإجمال مبالغة فى الإنذار وإزاحة الاعتذار وما
تعبدون عبارة عن أصنامهم لأنها التى يعبدونها كما يفصح عنه كلمة ما وقد روى أن رسول الله ﷺ حين

لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ ٢١ الأنبياء

لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ٢١ الأنبياء

تلا الآية قال له ابن الزبعرى خصمتك ورب الكعبة أليست اليهود عبدوا عزيراً والنصارى المسيح وبنو مليح الملائكة رد عليه بقوله ﷺ ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ولا يعارضه ماروى أنه ﷺ رده بقوله بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك ولا ماروى أن ابن الزبعرى قال هذا شيء لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله فقال ﷺ بل لكل من عبد من دون الله تعالى إذ ليس شيء منهما نصاً في عموم كلمة ما كما أن الأول نص في خصوصها وشمول حكم النص لا يقتضي شموله بطريق العبارة بل يكفي في ذلك شموله لهم بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى فعله ﷺ بعدما بين مدلول النظم الكريم بما ذكر وعدم دخول المذكورين في حكمه بطريق العبارة بين عدم دخولهم فيه بطريق الدلالة أيضاً تأكيداً للرد والإلزام وتكريراً للتبكيت والإلحام لكن لا باعتبار كونهم معبودين لهم كما هو زعمهم فإن إخراج بعض المعبودين عن حكم منبيء عن الغضب على العبدة والمعبودين مما يوهم الرخصة في عبادته في الجملة بل بتحقيق الحق وبيان أنهم ليسوا من المعبودية في شيء حتى يتوهم دخولهم في الحكم المذكور دلالة بموجب شركتهم للأصنام في المعبودية من دون الله تعالى وإنما معبودهم الشياطين التي أمرتهم بعبادتهم كما نطق به قوله تعالى سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن الآية فهم الداخلون في الحكم المذكور لاشتراكهم مع الأصنام في المعبودية من دونه تعالى دون المذكورين عليهم السلام وهذا هو الوجه في التوفيق بين الأخبار المذكورة وأما تعميم كلمة ما للعقلاء أيضاً وجعل ما سيأتي من قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الخ بياناً للتجوز أو التخصيص فمما لا يساعده السباق والسياق كما يشهد به الذوق السليم والحصب ما يرمى به ويهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وقرىء بسكون الصاد وصفاً له بالمصدر للمبالغة (أنتم لها واردون) استئناف أو بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على الدلالة على الاختصاص وأن

٩٩ ورودهم لأجلها والخطاب لهم ولما يعبدون تغليباً (لو كان هؤلاء) أي أصنامهم (آلهة) كما يزعمون (ما وردوها) وحيث تبين ورودهم إياها تعين امتناع كونها آلهة بالضرورة وهذا كما ترى صريح في أن المراد بما يعبدون هي الأصنام لأن المراد إثبات نقيض ما يدعونه وهم إنما يدعون إلهية الأصنام لا إلهية الشياطين حتى يحتج بورودها النار على عدم إلهيتها وأما ما وقع في الحديث الشريف فقد وقع بطريق التكملة بانجرار الكلام إليه عند بيان ما سيق له النظم الكريم بطريق العبارة حيث سأل ابن الزبعرى عن حال سائر المعبودين وكان الاقتصار على الجواب الأول مما يوهم الرخصة في عبادتهم في الجملة لأنهم المعبودون عندهم أجيب ببيان أن المعبودين هم الشياطين وأنهم داخلون في حكم النص لكن بطريق الدلالة لا بطريق العبارة لئلا

١٠٠ يلزم التدافع بين الخبرين (وكل) أي من العبدة والمعبودين (فيها خالدون) لا خلاص لهم عنها (لهم فيها زفير) أي أنين وتنفس شديد وهو مع كونه من أفعال العبدة أضيف إلى الكل للتغليب ويجوز أن يكون الضمير

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ٢١ الأنبياء

للعبدة لعدم الإلباس وكذا فى قوله تعالى (وهم فيها لا يسمعون) أى لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة
الهول وفظاعة العذاب وقيل لا يسمعون مايسرهم من الكلام (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) شروع ١٠١
فى بيان حال المؤمنين إثر شرح حال الكفرة حسبما جرت به سنة التنزيل من شفع الوعد بالوعيد وإيراد
الترغيب مع الترهيب أى سبقت لهم منا فى التقدير الخصلة الحسنى التى هى أحسن الخصال وهى السعادة
وقيل التوفيق للطاعة أو سبقت لهم كلمتنا بالبشرى بالثواب على الطاعة وهو الأدخل الأظهر فى الحمل عليها
لما أن الأولين مع خفائهما ليسا من مقدورات المكلفين فالجملة مع مابعدها تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى
فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون كما أن ماقبلها من قوله تعالى إنكم
وما تعبدون الخ تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى وحرام الخ (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه *
بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضل أى أولئك
المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل (عنها) أى عن جهنم (مبعدون) لأنهم فى الجنة وشتان بينها وبين *
النار وما روى أن علياً رضى الله عنه خطب يوماً فقرأ هذه الآية ثم قال أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان
وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضوان الله تعالى عنهم أجمعين
ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه ويقول (لا يسمعون حسيسها) ليس بنص فى كون الموصول عبارة عن ١٠٢
طائفة مخصوصة والحسيس صوت يحس به أى لا يسمعون صوتها سمعاً ضعيفاً كما هو المعهود عند كون
المصوت بعيداً وإن كان صوته فى غاية الشدة لا أنهم لا يسمعون صوتها الخفى فى نفسه فقط والجملة بدل
من مبعدون أو حال من ضميره مسوقة للمبالغة فى إنقاذهم منها وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم
خالدون) بيان لفوزهم بالمطالب إثر بيان خلاصهم من المهالك والمعاطب أى دائمون فى غاية التنعم وتقديم
الظرف للقصر والاهتمام به وقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) بيان لنجاتهم من الأفزاع بالكلية بعد ١٠٣
بيان نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الأفزاع لا يحزنهم ماعداه بالضرورة عن الحسن رضى الله
عنه أنه الانصراف إلى النار وعن الضحاك حتى يطبق على النار وقيل حين يذبح الموت فى صورة كبش
أملح وقيل النفخة الأخيرة لقوله تعالى ففزع من فى السموات ومن فى الأرض وليس بذاك فإن الآمن من
ذلك الفزع من استثناه الله تعالى بقوله إلا من شاء الله لا جميع المؤمنين الموصوفين بالأعمال الصالحة على
أن الأكثرين على أن ذلك فى النفخة الأولى دون الأخيرة كما سيأتى فى سورة النمل (وتتلقاهم الملائكة)
أى تستقبلهم مهنئين لهم (هذا يومكم) على إرادة القول أى قائلين هذا اليوم يومكم (الذى كنتم توعدون) فى
الدنيا وتبشرون بما فيه من فنون المثوبات على الإيمان والطاعات وهذا كما ترى صريح فى أن المراد بالذين

يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾ ٢١ الأنبياء

سبقت لهم الحسنى كافة المؤمنين الموصوفين بالإيمان والأعمال الصالحة لا من ذكر من المسيح وعزير
١٠٤ والملائكة عليهم السلام خاصة كما قيل (يوم نطوى السماء) بنون العظمة منصوب باذكر وقيل ظرف لقوله
تعالى لا يحزنهم الفزع وقيل بتتلقاهم وقيل حال مقدرة من الضمير المحذوف فى توعدون والطى ضد النشر
* وقيل المحو وقرىء يطوى بالياء والتاء والبناء للمفعول (كطى السجل) وهى الصحيفة أى طيا كطى
الطومار وقرىء السجل كلفظ الدلو وبالكسر والسجل على وزن العتل وهما لغتان واللام فى قوله تعالى
* (للكتب) متعلقة بمحذوف هو حال من السجل أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع
بعض صلته أى كطى السجل كائناً للكتب أو الكائن للكتب فإن الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب
فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطى حقيقة وقرىء للكتاب وهو إما مصدر واللام للتعليل أى
كما يطوى الطومار للكتابة أو اسم كالإمام فاللام كما ذكر أولا وقيل السجل اسم ملك يطوى كتب أعمال
* بنى آدم إذا رفعت إليه وقيل هو كاتب لرسول الله ﷺ (كما بدأنا أول خلق نعيده) أى نعيد ما خلقناه
مبتدءاً إعادة مثل بدئنا إياه فى كونها إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتبددة والمقصود بيان صحة
الإعادة بالقياس على المبدأ لشمول الإمكان الذاتى المصحح للمقدورية وتناول القدرة لهما على السواء وما
كافة أو مصدرية وأول مفعول لبدأنا أو لفعل يفسره نعيده أو موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره
نعيده أى نعيد مثل الذى بدأناه وأول خلق ظرف لبدأنا أو حال من ضمير الموصول المحذوف (وعداً)
* مصدر مؤكد لفعله ومقرر لنعيده أو منتصب به لأنه عدة بالإعادة (علينا) أى علينا إنجازه (إنا كنا فاعلين)
١٠٥ لما ذكر لا محالة (ولقد كتبنا فى الزبور) هو كتاب داود عليه السلام وقيل هو اسم لجنس ما أنزل على الأنبياء
عليهم السلام (من بعد الذكر) أى التوراة وقيل اللوح المحفوظ أى وبالله لقد كتبنا فى كتاب داود بعد
ما كتبنا فى التوراة أو كتبنا فى جميع الكتب المنزلة بعد ما كتبنا وأثبتنا فى اللوح المحفوظ (أن الأرض يرثها
عبادى الصالحون) أى عامة المؤمنين بعد إجلاء الكفار وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله وعن
ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد أرض الجنة كما ينبىء عنه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده
١٠٦ وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقيل الأرض المقدسة يرثها أمة محمد ﷺ (إن فى هذا) أى
فيما ذكر فى السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة
على التوحيد وصحة النبوة (لبلاغا) أى كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية (لقوم عابدين) أى لقوم همهم

وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ٢١ الأنبياء

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ ٢١ الأنبياء

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ ٢١ الأنبياء

العبادة دون العادة (وما أرسلناك) بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك من الأمور التى ١٠٧
هى مناط لسعادة الدارين (إلا رحمة للعالمين) هو فى حيز النصب على أنه استثناء من أعم العلل أو من أعم
الأحوال أى ما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا برحمتنا الواسعة للعالمين قاطبة أو ما أرسلناك فى حال من
الأحوال إلا حال كونك رحمة لهم فإنك لما بعثت به سبب لسعادة الدارين ومنشأ لانتظام مصالحهم فى
النشأتين ومن لم يغتنم مغانم آثاره فإنما فرط فى نفسه وحرمه حقه لا أنه تعالى حرمه مما يسعده وقيل كونه
رحمة فى حق الكفار أمنهم من الخسف والمسخ والاستئصال حسبما ينطق به قوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وأنت فيهم (قل إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد) أى ما يوحى إلى إلا أنه لا إله لكم إلا ١٠٨
إله واحد لأنه المقصود الأصلى من البعثة وأما ما عداه فمن الأحكام المتفرعة عليه فإنما الأولى لقصر
الحكم على الشىء كقولك إنما يقوم زيد أى ما يقوم إلا زيد والثانية لقصر الشىء على الحكم كقولك إنما
زيد قائم أى ليس له إلا صفة القيام (فهل أنتم مسلمون) أى مخلصون العبادة لله تعالى مخصصون لها به تعالى
والفاء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوحدانية تصح أن يكون طريقها
السمع (فإن تولوا) عن الإسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه من الوحى (فقل) لهم (آذنتكم) أى أعلمتكم ١٠٩
ما أمرت به أو حربى لكم (على سواء) كائنين على سواء فى الإعلام به لم أطوه عن أحد منكم أو مستوين به
أنا وأنتم فى العلم بما أعلمتكم به أو فى المعاداة أو إيذانا على سواء وقيل أعلمتكم أنى على سواء أى عدل
واستقامة رأى بالبرهان النير (وإن أدرى) أى ما أدرى (أقريب أم بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين
وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة (إنه يعلم الجهر من القول) أى ما تجاهرون به من الطعن فى ١١٠
الإسلام وتكذيب الآيات التى من جملتها ما نطق بمجىء الموعود (ويعلم ما تكتمون) من الإحن
والأحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا (وإن أدرى لعله فتنة لكم) أى ما أدرى لعل تأخير ١١١
جزائكم استدراج لكم وزيادة فى افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون (ومتاع إلى حين) أى
وتمتع لكم إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم .

قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾ ٢١ الأنبياء

١١٢ (قال رب احكم بالحق) حكاية لدعائه ﷺ وقرىء قل رب على صيغة الأمر أى اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل العذاب والتشديد عليهم وقد استجيب دعاؤه ﷺ حيث عذبوا ببدر أى تعذيب وقرىء رب احكم بضم الباء وربى أحكم على صيغة التفضيل وربى أحكم من الإحكام (وربنا الرحمن) مبتدأ أى كثير الرحمة على عباده وقوله تعالى (المستعان) أى المطلوب منه المعونة وخبر آخر للمبتدأ وإضافة الرب فيما سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به ﷺ كما أن إضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضاً لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم (على ما تصفون) من الحال فإنهم كانوا يقولون إن الشوكة تكون لهم وإن راية الإسلام تخفق ثم تركد وإن المتوعد به لو كان حقاً لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فأصابهم يوم بدر ما أصابهم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله وقرىء يصفون بالياء التحتانية وعن النبى ﷺ من قرأ اقترب حاسبه الله تعالى حساباً يسيراً وصافحه وسلم عليه كل نبى ذكر اسمه فى القرآن .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سورة الانبياء ٢١﴾

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وفى البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها، واستثنى منها فى الاتقان قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض) الآية وهى مائة واثنتا عشرة آية فى عد الكوفى واحدى عشرة فى عد الباقين كما قاله الطبرسى والدانى، ووجه اتصالها بما قبلها غنى عن البيان ،وهى سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة ، فقد أخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية. وابن عساكر عن عامر ابن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مثواه وكلم فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إنى استقطعت رسول الله ﷺ واديا ما فى العرب واد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر: لا حاجة لى فى قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا (اقترب للناس) إلى آخره *

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ روى عن ابن عباس كما قال الامام .والقرطبى. والزمخشرى أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ماستسمعه بعد إن شاء الله تعالى من الآيات فانها ظاهرة فى وصف المشركين، وقال بعض الاجلة: إن مافيها من قبيل نسبة ماللبعض إلى الكل فلا ينافى كون تعريفه للجنس، ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا. ومن الناس من جوز ارادة الجنس والضمائر فيما بعد لمشركى أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم فى هذه السورة وليس بابعد مما سبق ، وقال بعضهم: إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما فسروها به، ويمكن أن يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولايخفى أن فى ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا، واللام صلة لاقترب كما هو الظاهر وهى بمعنى إلى أو بمعنى من فان (اقترب) افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالى وبمن، واقتصر بعضهم على القول بانها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحديث تعدى القرب بهما ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلا من وإلى اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريقة فى هذا المعنى ومن عريقة فى ابتداء الغاية فلذا أوثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتى فى قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه ، وفى الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى، وفيه بحث فان المفهوم منه أن يكون كلمة من التى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملاءمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا أن من يجىء لذلك، قال الشمنى: وفى الجنى الدانى مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقربت منه فانه مساو لتقربت اليه ، ومما يشهد لذلك أن فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بالى ، وقد ذكر فى معانى من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد فى معانى إلى ابتداء الغاية والاصل أن تكون

الصلتان بمعنى فتحمل من على إلى فى كون المراد بها الانتهاء، وغاية مايقال فى توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى ارجاع سائرها اليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدى بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يعدى بمن حملا له على فعل الشراء المتعدى بها على ماذكره نجم الائمة الرضى فى بحث الحروف الجارة، والمشهور أن (اقترب) بمعنى قرب كارتقب بمعنى رقب، وحكى فى البحر أنه أبلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة، ووجه ايثار بيان اقترابه مع أن الكلام مع المشركين المنكرين لاصل بعث الاموات ونفس احياء العظام الرفات فكان ظاهر مايقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للاشارة إلى أن وقوع القيام وحصول بعث الاجساد والاجسام أمر ظاهر بلا تمويه وشيء واضح لاريب فيه وأنه وصل فى الظهور والجلاء إلى حيث لايكاد يخفى على العقلاء وأن الذى يرخى فى بيانه أعنة المقال بعض مايستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن البيان لا ينبغى أن ترتاب فيه العقول والاذهان وأن الذى قصد بيانه ههنا أنه دنا أوانه واقترب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه وجيه أكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد *

وجوز أن يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما فى قوله تعالى (فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) فحينئذ يكون الاخبار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر، وايثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون العذاب وشجون العقاب للاشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذى هو من مبادئ العذاب ومقدماته كاف فى التحذير عماهم عليه من الانكار وواف بالردع عماهم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال فى نفس العذاب والنكال *

وذكر شيخ الاسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة ان إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم اياه وفيه مافيه، ثم الوجه اللائح فى النظر الجليل لاسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الاقتراب اذا حصل بين شيئين يسند الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه الى جهته حقيقة او حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح الى كل منهما، وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه، وقد صرح به أجلة المفسرين، وأنت خبير بأن الشائع المستفيض اعتبار التوجه والاتيان من الزمان الى ذى الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضى والاستقبال فكان الجدير أن يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا اليهم *

وذكر شيخ الاسلام أن فى هذا الاسناد من تفخيم شأن المسند اليه وتهويل أمره مالا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شيء مقبل عليهم لايزال يطلبهم فيصيبهم لامحالة انتهى، وهومعنى زائد على ماذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واليلمعى الخبير، والمراد من اقتراب ذلك من الناس على مااختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فانه فى كل ساعة يكون أقرب اليهم منه فى الساعة السابقة ، واعترض قول الزمخشرى المراد من ذلك كون الباقى من مدة الدنيا أقل وأقصر مما مضى منها فانه كصبابة الاناء ودردى الوعاء بانه لاتعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولاحاجة اليه فى تحقيق أصل معناه . نعم قد يفهم منه

عرفا كونه قريبا فى نفسه أيضا فيصار حينئذ إلى هذا التوجيه• وتعقبه بعض الافاضل بأن القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى خارج عن دائرة الانصاف فانه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له إذ الاقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وإن أراد انه لا تعلق له بالمضى المستفاد منها فلا وجه له أيضا اذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث النبي ﷺ الموعود فى آخر الزمان المتقدم على نزول الآية ۞

ثم قال: فليت شعرى ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعى عدم المناسبة فى المعنى الذى اختاره نفسه فان الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذى يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام ، ثم لا يخفى على أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذى اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة اللئام المرتابين فى أمر القيام لما فيه من بيان قربه الواقع فى نفس الأمر اه فتدبر ، وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى ، وتعقب بأنه لا عند لله عز وجل إذ لا نسبة للكائنات إليه عز وجل بالقرب والبعد ۞

ورد بأنه غفلة أو تغافل عن المراد فان المراد من عند الله فى علمه الأزلى أو فى حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف ، وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه فى علمه تعالى أو تقديره ۞

وقال بعض الأفاضل : ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبته إليه سبحانه بأن يجعل هو عز وجل مدنوا منه ومقربا إليه تعالى عن ذلك علوا كبيراً بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى ، وحاصله أنه تعالى شأنه لبلوغ تأنيه إلى حد الكمال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريباً من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى (يرونه بعيدا ونراه قريبا) وهذا المعنى يفيدوراء افادته تحقق الثبوت لا محالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل فى الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره فمن التسويلات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق ، وقول شيخ الاسلام فى الاعتراض على ما قيل انه لا سبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره فى قوله تعالى (لعل الساعة قريب) ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبنى على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك فى علمه الأزلى فانه الذى لا يجرى فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر فى موضعه اه . واختار بعضهم أن المراد بالعندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع فى الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك فى قوله تعالى (وكذلك بعثناهم لنعلم) الآية ، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولابد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه فى نفسه لا تحققه فى العلم الأزلى ليغاير القول السابق . وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما فى قولهم: سبحان من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الاضداد فتأمل ولا تغفل ۞

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الاسلام للمسارعة إلى إدخال الروعة فان نسبة الاقتراب

إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب ، واعترض بأن هؤلاء المشركين لايحصل لهم الترويع والانزعاج لما تستسمع من غفلتهم واعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة . وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الانذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والاشفاق *

وأيد بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئا فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فاشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا : يامحمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى *

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الاقتراب منبيء عن التوجه والاقبال نحو شيء فاذا قيل اقترب اشعران هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فاذا قيل بعد ذلك (للناس) دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فافاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فان كون اقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لاشبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ، ويمكن ايضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جريان عادته الكريمة ﷺ على انذار المشركين وتحذيرهم وبيان مايزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيىء هائل فاذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر ان الكلام في حق المشركين الجارى عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة ﷺ أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لأنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ، ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول: التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون انزال الآيات للتخويف فافهم ، وجوز الزمخشري كون اللام تأكيداً لاضافة الحساب اليهم قال في الكشف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أباله وما ثنى فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى *

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الاسلام انه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام، وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه، وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى، والأولى بعد كل حساب جعل

اللام صلة الاقتراب هذا. واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البيضاوى فى تفسير قوله تعالى (إن تبدو ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الامام النسفى فى بعض مؤلفاته حيث قال : قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى . لكن المذكور فى عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفى الصراط وجميعهم ينفى الميزان ولم يتعرض فيها لنفيهم الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون ﴿ وَهُمْ فى غَفْلَةٍ ﴾ أى فى غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه ، وقيل الأولى التعميم أى فى غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والايمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة والتسليم، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضى قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع فى يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى .

وقد يقال : إن ظاهر التعقيب يقتضى ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا ـ لهم ـ وقوله سبحانه : ﴿ مُعْرِضُونَ ١ ﴾ أى عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الايمان به المنجى من المهالك خبر بعد خبر، واجتماع الغفلة والاعراض على ما أشرنا اليه مما لا غبار عليه، وللاشارة إلى تمكنهم فى الغفلة التى هى منشأ الاعراض المستمر جىء بالكلام على ما سمعت ، والجملة فى موضع الحال من الناس، وقال الزمخشرى : وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم انه لابد من جزاء للمحسن والمسىء ولذا إذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال .

وحاصله يتضمن دفع التنافى بين الغفلة التى هى عدم التنبه والاعراض الذى يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار أو بأن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكر فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم ، وفى الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الادلة السمعية وأرشدوا لطريق النظر أعرضوا ، وفيه بيان فائدة إيراد الأول جملة ظرفية لما فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثانى وصفا منتقلا دالا على نوع تجدد ، ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرفية حال من الضمير المستكن فى (معرضون) قدمت عليه انتهى .

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بد من الجزاء لا يتسنى إلا على القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة ينكرون ذلك أشد الانكار ،وقال بعض الافاضل : يمكن أن يحمل الاعراض على الاتساع كما فى قوله :

عطاء فتى تمكن فى المعالى واعرض فى المعالى واستطالا

وذكره بعض المفسرين فى قوله تعالى (فلما نجاكم الى البر أعرضتم) فيكون المعنى وهم متسعون فى الغفلة مفرطون فيها .

ويمكن أيضا ان يراد بالغفلة معنى الاهمال كما فى قوله تعالى (وما كنا عن الخلق غافلين) فلا تنافى بين الوصفين .

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبين لهم الامر أتم تبيين كأنها نفس الذكر، و(من) سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية، والقول بأنها تبعيضية بعيد، و(من) فى قوله تعالى ﴿مِّن رَّبِّهِم﴾ لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع ﴿مُّحْدَثٍ﴾ بالجر صفة لذكر ه

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على أنه صفة له أيضا على المحل، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى (من ربهم) وقوله سبحانه ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول (يأتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ماقيل، وقال نجم الأئمة الرضى: إذا كان الماضى بعد إلا فا كتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ما لقيته إلا أكرمنى لأن دخول إلا فى الأغلب على الأسماء فهو بتأويل إلا مكرما فصار كالمضارع المثبت ه

وجوز أن يكون حالا من المفعول لأنه حامل لضميره أيضا والمعنى لا يأباه وهو خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ماقيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكر، وكلمة (إلا) وإن كانت مانعة عند الجمهور إذ التفريغ فى الصفات غير جائز عندهم إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أى ما يأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه، وقوله تعالى ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ ٢﴾ حال من فاعل (استمعوه) وقوله سبحانه ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ إما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو (يلعبون) فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فى حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه ه

وقرأ ابن أبى عبلة. وعيسى (لاهية) بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم، والسر فى اختلاف الخبرين لا يخفى، و(لاهية) من لهى عن الشىء بالكسر لهيا ولهيانا إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما فى الصحاح. وفى الكشاف هى من لهى عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر فى الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلا بأن لا يخطر بباله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يوفقوا للايمان وبقوا فى غيابة الخزى والخذلان ه

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ماقيل فى قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة فى تفسير لهى الترك والاعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح، وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ماهو المشهور لأن تعقيب (يلعبون) بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل، والمراد بالحدوث الذى يستدعيه (محدث) التجدد وهو يقتضى المسبوقية بالعدم، ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظى والقول بما شاع عن الأشاعرة من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم

كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وارشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فراراً ، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام . وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسى واسناد الاتيان اليه مجاز بل لسناده إلى الكلام مطلقا كذلك ؛ والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافى القول بقدم الكلام النفسى الذى ذهب اليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة . والحنابلة القائلون بقدم اللفظى كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم ، وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمى ذكرا فى قوله تعالى : (قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) ويدل عليه هنا (هل هذا) الخ الآتى قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر ، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جناية اخرى من جناياتهم ، و (النجوى) أسم من التناجى ولا تكون إلا سرا فمعنى إسرارها المبالغه فى إخفائها ، ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم ، وهذا على مافى الكشف أظهر وأحسن موقعا ، وقال أبو عبيدة : الاسرار من الاضداد ، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق:

فلما رأى الحجاج جرد سيفه   أسر الحرورى الذى كان أضمرا

وأنت تعلم أن الشائع فى الاستعمال معنى الاخفاء وإن قلنا إنه من الاضداد كما نص عليه التبريزى ولا موجب للعدول عن ذلك ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ بدل من ضمير (أسروا) كما قال المبرد ، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه ، وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . وغيرهما : هو فاعل (أسروا) والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلونى البراغيث وهى لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم : يلومونني فى اشتراء النخيل أهلى وكلهم ألوم .

وهى لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم ، وقال الكسائى : هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به ، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما ، وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين ، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أى يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر ، واختاره النحاس ، وهو على هذه الأقوال فى محل الرفع *

وجوز أن يكون فى محل النصب على الذم كما ذهب اليه الزجاج أو على اضمار أعنى كما ذهب اليه بعضهم ، وأن يكون فى محل الجر على أن يكون نعتا (للناس) كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى ، وقوله تعالى ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الخ فى حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجواهم ؟ فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من (أسروا) أو معطوف عليه ، وقيل حال أى قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس ، وقيل مفعول للنجوى نفسها لأنها فى معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل . وسيبويه ، وقيل بدل منها أى أسروا هذا الحديث ، و (هل) بمعنى النفى وليست للاستفهام التعجبى كما زعم أبو حيان ، والهمزة فى قوله تعالى ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾ للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ٣﴾

حال من فاعل تأتون مقررة للانكار مؤكدة للاستبعاد ، وأرادوا كما قيل ماهذا إلا بشر مثلكم أى من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الاذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز فى اعتقادهم الزائغ أن الرسول لايكون إلا ملكا وأن كل مايظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر ، وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففى ذلك انكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادى الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد فى هدم أمر النبوة واطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون ، وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إن كان ماتدعونه حقا فاخبرونا بما أسررناه ؟ ورده فى الكشف بأنه لايساعده النظم ولا يناسب المبالغة فى قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولا فى قوله سبحانه (أفتأتون) السحر ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى اليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل (قال) ضميره صلى الله عليه وسلم والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة . والكسائى . وحفص . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وأيوب وخلف . وابن سعدان . وابن جبير الانطاكى . وابن جرير ، وقرأ باقى السبعة (قل) على الأمر لنبيه صلى الله عليه وسلم ، و(القول) عام يشمل السر والجهر فايثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهانى مع مافيه من الايذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما فى علوم الخلق ،

وفى الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب فى هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفى ذلك من المبالغة فى إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة فى الاخفاء مافيه ، وإيثار السر على القول فى بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أى كائنا فى السماء والأرض ، وقوله سبحانه ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ أى بجميع المسموعات ﴿الْعَلِيمُ ٤﴾ أى بجميع المعلومات ، وقيل أى المبالغ فى العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل فى ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلى مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ماصدر منهم ، ويفهم من كلام البحر أن ماقبل متضمن ذلك أيضا ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ اضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أى لم يقتصروا على القول فى حقه صلى الله عليه وسلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفى حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أى القرآن تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا ﴿بَلِ افْتَرَاهُ﴾ من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معانى لاحقيقة لها ، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فانه لايزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد ، فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهى انتقالية والمنتقل منه ماتقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكى وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم فى تزويرهم وجملة المقول داخلة فى النجوى ،

ويجوز أن تكون الأولى انتقالية والمنتقل منه ماتقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة فى النجوى ، وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما إلا اختلاف معنى بل ، وكون الأولى من الحكاية والأخيرتين من المحكى ولامانع منه *

وجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهى ابطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحر، ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضرابهم ، وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه ، وقد أجيب أيضا بأنه اضراب فى قولهم المحكى بالقول المقدر قبل قوله تعالى (هل هذا) الخ أو الذى تضمنه النجوى وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى مافيه أيضا ، وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم فى درج الفساد وأن قولهم الثانى أفسد من الأول والثالث أفسد من الثانى وكذلك الرابع من الثالث ، ويطلق على نحو هذا الاضراب الترقى لكن لم يقل هنا ترقيا إشارة إلى أن الترقى فى القبح تنزيل فى الحقيقة ، ووجه ذلك كما قال فى الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثانى فقد يقال : إن من البيان لسحرا لأن تخاليط الكلام التى لا تنضبط لاشبه لها بوجه بالنظم الأنيق الذى أبكم كل منطيق ، ثم ادعاء أنها مع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم بمادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم فى الأمانة والصدق ، والأخير هذيان المبرسمين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعا وبين مايساق له الشعر وماسيق له هذا الكلام الذى لا يشبه بليغات خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها ، ثم إذا جئت إلى المادة وتركب الشعر من المخيلات والمعانى النازلة التى يهتدى إليها الاجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التى عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر ، هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لايتسهل له الشعر وان أراده خالطوه وذاقوه أربعين سنة اه ، *

وكون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم «إن من الشعر لحكمة» لأنه باعتبار الندرة ويؤيده التأكيد بان الدالة على التردد فيه ، وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب : إن الشاعر فى القرآن بمعنى الكاذب بالطبع ، وعليه يكون قد أرادوا قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراءات كثيرة ، وليس فى بل هنا على هذا الوجه إبطال بل اثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب ، وفى وقوعها للابطال فى كلام الله تعالى خلاف فاثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) ووهم ابن مالك فى شرح الكافية فنفاه ، والحق أن الابطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع فى القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداء ، وربما يقال : مراد ابن مالك بالمنفى الضرب الثانى ، ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لايخلو عن حسن كما قيل فتدبر *

﴿ فليأتنا بآية ﴾ جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله عز وجل كما يقول فليأتنا بآية ﴿ كما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ٥ ﴾ وقدر النيسابورى غير هذا الشرط فقال أخذا من كلام الامام فى بيان حاصل معنى الآية : إنهم أنكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم إنهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذى ادعيت أنه معجز ليس بمعجز غايته أنه خارق للعادة وما كل خارق لها

معجز فقد يكون سحراً هذا إذا ساعدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فانا ندعى أنه فى غاية الركاكة وسوء النظم كأضغاث احلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الاوساط افتراه من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لايتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى .

وما موصولة فى محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أى فليأتنا بآية مثل الآية التى أرسل بها الأولون . ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ، ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هنا منصوبا من باب الحذف والايصال ، وهو مهيع واسع، وأرادوا بالآية المشبه بها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما، وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتى به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون إلا أنه عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله عز وجل ، وفى التعبير فى حقه صلى الله عليه وسلم بالاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده إيماء إلى أن ما أتى به صلى الله عليه وسلم من عنده وما أتى به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجى وذكر أن ما قيل ان العدول عن كما أتى به الأولون لأن مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما مما أتى به سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوى أشار إلى ذلك مما لا وجه له، وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهى أى نعت لمصدر محذوف أى فليأتنا بآية إتيانا كائنا مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث أن المراد مثل اتيان الأولين بها لأن ارسال الرسل عليهم السلام متضمن الاتيان المذكور كما فى الكشاف ، وفى الكشف أنه يدل على أن قوله تعالى (كما أرسل الاولون) كناية فى هذا المقام، وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها، والقول بأن الارسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلا من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغنى فى توجيه التشبيه لأن ذلك مغاير للاتيان أيضا وإن لم ينفك عنه ، وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الاتيان والارسال فى كل واحد من طرفى التشبيه لكنه ترك فى جانب المشبه ذكر الارسال ، وفى جانب المشبه به ذكر الاتيان اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى الموطن الآخر ، ولا يخفى بعده ، ثم أن الظاهر أن اقرارهم بارسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو امر اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم ، وذكر بعض الأجلة أن مما يرجح الحمل على أن ماتقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لأنهم منعوا أولا أن يكون الرسول بشرا وبتوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا أن الأولين كانوا ذوى آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام بالاتيان بنحو ما أتوا به منها، وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم، والعدول إلى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتامل ولا تغفل .

﴿ مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبيء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمنى بالايمان عند اتيان الآية المقترحة وبيان أنهم فى اقتراح ذلك كالباحث عن حتفه بظلفه

وإن في ترك الاجابة اليه أبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعا لاستئصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه فى الامم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال ، وهذا أولى مما قيل أنهم لما طعنوا فى القرآن وانه معجزة وبالغوا فى ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى (أفتاتون السحر) إلى أن انتهوا إلى قوله سبحانه (فليأتنا) الخ جيء بقوله عز وجل (ما آمنت) الخ تسلية له ﷺ فى أن الانذار لا يجدى فيهم •

وأيا ما كان فقوله سبحانه (من قرية) على حذف المضاف أى من أهل قريه ، ومن مزيدة لتأكيد العموم وما بعدها فى محل الرفع على الفاعلية ، وقوله سبحانه ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ فى محل جر أو رفع صفة قرية ، والمراد أهلكناها باهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء مااقترحوه من الآيات ، وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف •

واعترض بأن (أهلكناها) يأباه والاستخدام وإن كثر فى الكلام خلاف الظاهر ، وقال بعضهم: لك أن تقول إن اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها وماذكر أولا أولى، والهمزة فى قوله سبحانه ﴿ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ لانكار الوقوع والفاء للعطف اما على مقدر دخلته الهمزة فافادت إنكار وقوع ايمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الاولين فالمعنى أنه لم يؤمن أمة من الامم المهلكة عند اعطاء مااقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أعطوا مااقترحوه أى مع انهم أعتى وأطغى كما يفهم بمعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضا واما على (ما آمنت) على أن الفاء متقدمة على الهمزة فى الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع ايمانهم على عدم ايمان الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة، وقوله عز وجل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا ﴾ جواب لما زعموه من أن الرسول لا يكون الا ملكا المشار اليه بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم الذى بنوا عليه مابنوا فهو متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم (فليأتنا) لأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلابد من المسارعة إلى رده وإبطاله ولأن فى هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ،وقوله تعالى :

﴿ نُوحِي إِلَيْهِمْ ﴾ استئناف مبين لكيفية الارسال، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه، والمعنى ماأرسلنا إلى الامم قبل ارسالك إلى أمتك إلا رجالا لاملائكة نوحى اليهم بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والاحكام وغيرهما من القصص والاخبار كما نوحى اليك من غير فرق بينهما فى حقيقة الوحى وحقية مدلوله كما لافرق بينك وبينهم فى البشرية فما لهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وإن ماأوحى اليك ليس مخالفا لما أوحى اليهم فيقولون مايقولون ، وقال بعض الافاضل: إن الجملة فى محل النصب صفة مادحة لرجالا وهو الذى يقتضيه النظم الجليل ، وقرأ الجمهور (يوحى اليهم) بالياء على صيغة المبنى للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بتعين الفاعل، وقوله تعالى :

﴿ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير اثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب فى أمثال تلك الحقائق الانيقة، وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره ﷺ بالسؤال فى بعض

الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمسئول عنه لامر آخر، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقتادة وغيرهما، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم لاتعلمون ماذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم، أمروا بذلك لأن اخبار الجم الغفير يفيد العلم فى مثل ذلك لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوته ﷺ ويشاورونهم فى أمره عليه الصلاة السلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الامر وقوة شأن النبي ﷺ ما لايخفى، وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن. ورده ابن عطية بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم، ويرد ذلك على مازعمته الامامية من أنهم آله ﷺ وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً ﴾ بيان لكون الرسل عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس فى أحكام الطبيعة البشرية والجسد على مافى القاموس جسم الانس والجن والملك ؛ وقال الراغب: هو كالجسم إلا أنه أخص منه، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الأرض ونحوه، وأيضا فان الجسد يقال لماله لون والجسم لما لايبين له لون كالهواء والماء (١)، وقوله تعالى (وماجعلناهم جسدا) الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى ، وقيل: هو جسم ذو تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم خصه به ؛ وقال بعضهم: هو فى الاصل مصدر جسد الدم يجسد أى التصق وأطلق على الجسم المركب لأنه ذو اجزاء ملتصق بعضها ببعض، ثم الظاهر أن الذى يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلا غاية مايدعى أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل، ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل ، والمراد تصييره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وأما حال من الضمير والجعل ابداعى وأفراده لاعادة الجنس الشامل للكثير أو لانه فى الاصل على ماسمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره ، وقيل: لارادة الاستغراق الافرادى فى الضمير أى جعلنا كل واحد منهم ؛ وقيل: هو بتقدير مضاف أى ذوى جسد ، وفى التسهيل أنه يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه فى الاعلام وكذا ماليس فيه لبس من اسماء الاجناس *

وقوله تعالى ﴿ لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ صفة (جسدا) أى وماجعلناهم جسدا مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا اليه ﴿ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ٨ ﴾ أى باقين ابدا ، وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد، واختير الأول لأن الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشرا لاملائكة لما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد ، والظاهر هم يعتقدون أيضا فى الملائكة عليهم السلام الابدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك إلا أنهم يسمونهم عقولا مجردة ، وحاصل المعنى جعلناهم أجسادا متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لايتغذون ولايموتون حسبما تزعمون ، وقيل: الجملة رد على قولهم (مالهذا الرسول يأكل الطعام) الخ والاول أولى، نعم هى مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك. وفى إيثار (وماكانوا) على وماجعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم فى هذه النشأة التى أشير اليها بقوله تعالى (وماجعلناهم جسدا) الخ لا بالجعل المستانف بل إذا نظرت إلى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سويعة أمرا غريبا وانتهضت إلى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل :

---

(١) قال الرازى: له لون ولا يحجب ما وراءه اه منه

ولا تتبع الماضى سؤالك لم مضى وعرج على الباقى وسائله لم بقى

بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقا كذلك فقد قالوا: إن الممكن إذا خلى وذاته يكون معدوما إذ العدم لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود، ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتنعا إذ مرجع ذلك إلى أولوية العدم وأليقيته بالنسبة إلى الذات، ويشير إلى ذلك على ما قيل قول أبى على فى الهيئات الشفاء المعلول فى نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيسا، وقولهم باستواء طرفى الممكن بالنظر إلى ذاته معناه استواؤه فى عدم وجوب واحد منهما بالنظر إلى ذاته، وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا أن عدم العلة مؤثرة فى عدم المعلول ولعل فى قوله ﷺ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن إشارة إلى هذا فتدبر، وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ ﴾ قيل: عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى إلى المرسلين على الاستمرار التجددى كأنه قيل أوحينا اليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذى وعدناهم فى تضاعيف الوحى باهلاك أعدائهم، وقيل: عطف على (نوحى) السابق بمعنى أوحينا، وتوسيط الأمر بالسؤال وما معه اهتماما بالزامهم والرد عليهم، وقال الخفاجى: هو عطف على قوله تعالى: (أرسلنا) وثم للتراخى الذكرى أى أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد ﷺ فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى، وفيه تأمل، ونصب (الوعد) على نزع الخافض والأصل صدقناهم فى الوعد ومنه صدقوهم القتال وصدقنى سن بكره، وقيل: على أنه مفعول ثان وصدق قد تتعدى للمفعولين من غير توسط حرف الجر أصلا ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ ﴾ أى من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين، وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعى الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر فى حماية الذين كذبوه وآذوه ﷺ من عذاب الاستئصال، ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى ﴿ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ٩ ﴾ وذلك لحمل التعريف على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقا كقوله تعالى (وأن المسرفين هم أصحاب النار) بناء على أن المراد بأصحاب النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا إلا الكفار، ومن عمم أولا قال: المراد بالمسرفين من عدا أولئك المنجين، والتعبير بمن نشاء دون من آمن أو من معهم مثلا ظاهر فى أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر إلى ما فى النظم الكريم والتعبير بنشاء مع أن الظاهر شئنا لحكاية الحال الماضية، وقوله سبحانه ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذى ذكر فى صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به واضطرابهم فى أمره وبيان علو مرتبته إثر تحقيق رسالته ﷺ ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمى إظهارا لمزيد الاعتناء بمضمونه وإيذانا بكون المخاطبين فى أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش، وجوز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أى كتابا عظيم الشأن نير البرهان، وقوله عز وجل ﴿ فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمى من كونه جليل القدر بانه جميل الآثار مستجلب لهم منافع (جليلة) والمراد بالذكر كما أخرج البيهقى فى شعب الايمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجازا أى فيه ما يوجب الشرف لكم لأنه بلسانكم ومنزل على نبى منكم تتشرفون بشرفه

وتشتهرون بشهرته لأنكم حملته والمرجع فى حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة فى سببيته له، وعن سفيان أنه مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال أى فيه ما يحصل به الذكر أى الثناء الحسن وحسن الأحدوثة من مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال إطلاقا لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا .

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد فيه ما تحتاجون اليه فى أمور دينكم، وزاد بعض ودنياكم، وقيل الذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول، والمعنى فيه موعظتكم، ورجح ذلك بانه الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فان قوله تعالى ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ . ﴾ إنكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر فى أمر الكتاب والتدبر فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها القوارع السابقة واللاحقة .

وقال صاحب التحرير : الذى يقتضيه سياق الآيات ان المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من التكذيب والعناد . وقوله تعالى (أفلا تعقلون) انكار عليهم فى عدم تفكرهم مؤد الى التنبه عن سنة الغفلة انتهى ، وفيه بعد، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى الا تتفكرون فلا تعقلون ان الأمر كذلك أولا تعقلون شيئا من الأشياء التى من جملتها ما ذكر. وقوله عز وجل ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى (وأهلكنا المسرفين) وبيان لكيفية اهلاكهم وتنبيه على كثرتهم ، فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول (لقصمنا) و(من قرية) تمييز، وفى لفظ القصم الذى هو عبارة عن الكسر بتفريق الاجزاء واذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الاتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى، وقوله تعالى ﴿ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ صفة (قرية) وكان الأصل على ما قيل أهل قرية كما ينبىء عنه الضمير الآتى إن شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعنى الظلم فكأنه قيل وكثيرا قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم .

وفى الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجوز فى الطرف ، وقال بعضهم : لك أن تقول وصفها بذلك على الاسناد المجازى وقوله (قصمنا من قرية) كناية عن قصم أهلها للزوم اهلاكها اهلاكهم فلا مجاز ولا حذف، وأياما كان فليس المراد قرية معينة ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن الكلبى أنها حضور قرية باليمن ، وأخرج ابن مردويه من طريقه عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال بعث الله تعالى نبيا من حمير يقال له شعيب فوثب اليه عبد فضربه بعصا فسار اليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شىء وفيهم أنزل الله تعالى (وكم قصمنا) الخ ، وفى البحر أن هؤلاء كانوا بحضور وأن الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اليهم آخر فهزموه فخرج اليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم ، وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبى موسى بن ميشا ، وعن ابن وهب أن الآية فى قريتين باليمن احداهما حضور والأخرى قلابة بطر أهلهما فاهلكهم الله تعالى على يد بختنصر ، ولا يخفى أنه مما يأباه ظاهر الآية والقول بانها من قبيل قولك كم أخذت من دراهم زيد على أن الجار متعلق باخذت والتمييز محذوف أى كم درهم أخذت من دراهم زيد ، ويقال هنا إنها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكنى قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغى أن يلتفت اليه إلا بالرد عليه، فلعل ما فى الروايات محمول

على سبيل التمثيل ، ومثل ذلك غير قليل ، وفى قوله سبحانه ﴿ وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا ﴾ أى بعد اهلاك أهلها لا بعد
تلك الفعلة كما توهم ﴿ قَوْمًا ءَاخَرِينَ ١١ ﴾ اى ليسوا منهم فى شىء تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم
بالكلية وهو السر فى تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادى اهلاك أولئك بقوله سبحانه :
﴿ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا ﴾ فضمير الجمع للاهل لا لقوم آخرين إذ لا ذنب لهم يقتضى ما تضمنه هذا الكلام ،
والاحساس الادراك بالحاسة أى فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ، ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك باحدى
الحواس الظاهرة ، وجوز أن يكون فى البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخييلا وأن يكون الاحساس مجازا عن
مطلق الادراك أى فلما أدركوا ذلك ﴿ إِذَا هُم مِّنْهَا ﴾ أى من القرية فمن ابتدائية او من البأس والتأنيث لأنه فى معنى
النقمة والبأساء فمن تعليلية وهى على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى ﴿ يَرْكُضُونَ ١٢ ﴾ و إذا فجائية ، والجملة
جواب لما ، وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد ، وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى
جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره ، والركض هنا كناية عن الهرب أى فاذا هم يهربون مسرعين
راكضين دوابهم *

وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام
على حقيقته على ماقيل ﴿ لَا تَرْكُضُوا ﴾ أى قيل لهم ذلك ، والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان
ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم ، وقال ابن عطية : يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من
جيش بختنصر وأراد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم ، وقيل يحتمل أن يكون المراد يجعلون خلقاء بأن يقال لهم
ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم بلغوا فى الركض والفرار من العذاب بعد الاتراف والتنعم بحيث من رآهم قال
لا تركضوا ﴿ وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ ﴾ من النعم والتلذذ والاتراف إبطار النعمة وفى ظرفية ، وجوز كونها
سببية ﴿ وَمَسَاكِنِكُمْ ﴾ التى كنتم تفتخرون بها ﴿ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ١٣ ﴾ تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير فى
المهمات والنوازل أو تسئلون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة
أو يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون وما ذا ترسمون وكيف نأتى ونذر كما كنتم من قبل أو
يسألكم الوافدون نوالكم اما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالكم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء
فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم ، وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسئلون صلحا أوجزية أو أمرا تتفقون
مع الملك عليه ، وقيل المراد بمسا كنهم النار فيكون المراد بارجعوا إلى مسا كنكم ادخلوا النار تهكما ، والمراد
بالسؤال السؤال عن الأعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وإرادة المسبب أى
ادخلوا النار كى تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى *

﴿ قَالُوا ﴾ لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ ياهلا كنا ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ١٤ ﴾
بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب ، وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم
ذلك ، وقيل على الرواية السالفة إن هذا الندم والاعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد

من السماء بالثارات الأنبياء ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى فما زالوا يرددون تلك الكلمة، وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فانه يقال دعا دعوى ودعوة لأن المولول كأنه يدعو الويل قائلا ياويل تعال فهذا أوانك *

وجوز الحوفى. والزمخشرى. وأبو البقاء كون (تلك) اسم زال و(دعواهم) خبرها والعكس، قال أبو حيان: وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز فى الفاعل والمفعول التقدم والتأخر إذا أوقع ذلك فى اللبس لعدم ظهور الاعراب لا يجوز فى باب كان ولم ينازع فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين اه *

وقال الفاضل الخفاجى: إن ماذكره ابن الحاج فى كتاب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو أن لايتعين فيه أحد الجانبين. ولأجل هذا جوزه، وماذكره محل كلام وتدبر *

وفى حواشى الفاضل البهلوان على تفسير البيضاوى إن هذا فى الفاعل والمفعول وفى المبتدا والخبر إذا انتفى الاعراب، والقرينة مسلم مصرح به، وأما فى باب كان وأخواتها فغير مسلم اه *

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيرها مما ذكر وإن سلم عدم التصريح لاشتراك ماذكروه علة المنع ثم ان ذلك إلى الالتباس أقرب منه إلى الاجمال لاسيما فى الآية فى رأى فافهم ﴿ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ١٥ ﴾ أى إلى أن جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة فى الهلاك قاله العلامة الثانى فى شرح المفتاح (١) ثم قال فى ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير (جعلناهم) حيث شبه بالنبات وبالنار وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما أعنى النبات والنار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد الذى هو من خواص النبات والخمود الذى هو من خواص النار، ولا يجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمى لأن جمع (خامدين) جمع العقلاء ينافى التشبيه إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم إذ الخمود من خواص النار بخلاف الصمم مثلا فانه يجعل بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر (حصيدا) بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد فى فعيل بمعنى مفعول ليلائم (خامدين) نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية فى الوصفين انتهى، وكذا فى شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوز أن يجعل (حصيدا) فقط من باب التشبيه بناء على مافى الكشاف أى جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد، وجعل غير واحد افراد الحصيد لهذا التأويل فان مثلا لكونه مصدرا فى الاصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة فى التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى، واعترض على قول الشارحين: إذ ليس لنا الخ بأن فيه بحثا مع أن مدار ماذكراه من كون (خامدين) لايحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها، وقد صرح به الشريف فى حواشيه لكنه محل تردد لأنه لما صح الحمل فى التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضا وذهب العلامة الطيبى والفاضل اليمنى إلى التشبيه فى الموضعين فى الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و(خامدين) مع حصيدا فى حيز المفعول الثانى للجعل كجعلته حلوا حامضا، والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخمود أو لمماثلة الحصيد والخامد أو لمماثلة الحصيد والخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد أن الجعل نصب ثلاثة مفاعيل

(١) الا أنه جعل ذلك فى أهل حضور اه منه

هنا وهو مما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب فى (جعلناهم) أو من المستكن فى (حصيدا) أو هو صفة لحصيدا وهو متعدد معنى، واعترض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيهاً أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ١٦ ﴾ أى ما سويناهذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وإنما سويناها للفوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سببا للاعتبار ودليلا للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى، وحاصله ما خلقنا ذلك خاليا عن الحكم والمصالح إلا أنه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذى لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالى عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد فى استحالة صدوره عنه سبحانه، وهذا الكلام على ماقيل اشارة اجمالية إلى أن تكوين العالم وابداع بنى آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على أن ما حكى من العذاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه مع التخلص إلى وعيد المخاطبين، وفى الكشف أن الآيات لإثبات أمر النبوة ونفى تلك المطاعن السابقة على ما ذكره الامام وهو الحق لأنه قد تكرر فى الكتاب العزيز أن الحكمة فى خلق السماء والأرض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام، فمنكر الرسالة جاعل خلق السماء والأرض لعبا تعالى خالقهما وخالق كل شىء عنه وعن كل نقص علوا كبيرا، ومنكر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل اظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وفساد تلك المطاعن كلها *

وقوله سبحانه: ﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا ﴾ استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب فى خلق السماء والأرض وما بينهما، ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذه من جهتنا أى لهوا إلهيا أى حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو فى معنى لو أردناه لامتنع *

وقوله تعالى: ﴿ إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ١٧ ﴾ كالتكرير لذلك المعنى مبالغة فى الامتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أى (إن كنا فاعلين) ما يوصف بفعله باللهو فكهذا يكون فعلنا ولو حمل على النفى ليكون تصريحا بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسنا بالغا انتهى، وقال الزمخشرى: (من لدنا) أى من جهة قدرتنا، وجعل حاصل المعنى انا لو أردنا ذلك لاتخذنا فانا قادرون على كل شىء إلا انا لم نرده لأن الحكمة صارفة عنه، وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين، وقد فسره به أيضا البيضاوى وغيره وظاهره أن اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة، وقد قيل إنه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والممتنع لا يصلح متعلقا للقدرة، وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وإنما تنافى أن يفعل فعلا يكون هو سبحانه بنفسه لاهيا به فلا امتناع فى الاتخاذ بل فى وصفه انتهى *

والحق عندى أن العبث لكونه نقصا مستحيل فى حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا قائلون بالوجوب عنه عز وجل، قال أفضل المتأخرين الكلنبوى: إن

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن ارادة الاتخاذ كأنه قيل لكنا لا نريده بل شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجد على الباطل الذى من جملته اللهو، وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتى إن شاء الله تعالى من الوعيد، وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره، والعموم هو الأولى، وأصل القذف الرمى البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمى وقد استعير للايراد أى نورد الحق على الباطل ﴿ فَيَدْمَغُهُ ﴾ أى يمحقه بالكلية كما فعلنا باهل القرى المحكمة، وأصل الدمغ كسر الشىء الرخو الاجوف وقد استعير للمحق *

وجوز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمى جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقه، وفيه إيماء إلى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الأول باق والثانى فان، وجوز أيضا أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشىء صلب يجئ من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل، ولعل القول بالتمثيل أمثل، وقرأ عيسى ابن عمر (فيدمغه) بالنصب، وضعف بأن ما بعد الفاء إنما ينتصب باضمار أن لا بالفاء خلافا للكوفيين فى جواب الأشياء الستة وما هنا ليس منها ولم ير مثله إلا فى الشعر كقوله:

سأترك منزلى لبنى تميم   وألحق بالحجاز فاستريحا

على أنه قد قيل فى هذا إن استريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالألف، ووجه بأن النصب فى جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمنى فى الترقب، ولا يخفى أن المعنى فى الآية ليس على خصوص المستقبل، وقد قالوا إن هذا التوجيه فى البيت ضعيف فيكون ما فى الآية أضعف منه مأخذا والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبى البقاء، والمعنى بل نقذف بالحق فندمغه على الباطل أى نرمى بالحق فابطاله به *

وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا صح، واستظهر أن العطف على المعنى أى نفعل القذف فالدمغ، وقرى (فيدمغه) بضم الميم والغين ﴿ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ أى ذاهب بالكلية وفى إذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة فى الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكأنه زاهق من الأصل *

﴿ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضا مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب، وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر فى الخبر، وما إما مصدرية أو موصوله أو موصوفة أى ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذى تصفونه أو بشىء تصفونه به من الولد ونحوه أو كائنا مما تصفونه عز وجل به، وكون الخطاب لمن سمعت مما لا خفاء فيه ولا بعد، وأبعد كل البعد من قال: إنه خطاب لأهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم) إليه *

﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمه بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل، وقيل هو عديل لقوله تعالى (ولكم الويل) وهو كما ترى أى وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقا وملكا وتدبيرا وتصرفا واحياء واماتة وتعذيبا وإثابة من غير أن

مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع أنه إن كان فى الفعل جهة تقتضى القبح فذلك الفعل محال فى حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل ،وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققى الاشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة فى أنه تعالى لا يجب عليه شىء انتهى ه

ومن أنكر أن كون العبث نقصا كالكذب فقد كابر عقله، وأبلغ من هذا أنه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وأن المراد من نفى الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفى الوجوب فى الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة، ولعله حينئذ يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها فى اختيار الامام الرازى ما اختاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ، ومع هذا ينبغى التحاشى عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فانه مهم ه

وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أى لاتخذناه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة والاجسام الموضوعة كديدن الجبابرة فى رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى ه

ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو فى هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيهما أظهر فى الاستحالة، وعن الجبائى أن المعنى لو أردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فستره أولى أو هو أسرع تبادراً مما فى الكشف وذلك أبعد مغزى، وقال الامام الواحدى: اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لأنه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه ، والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو أو ولداً ذا لهو لاتخذناه من لدنا أى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى (لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء) وقال المفسرون: أى من الحور العين، وهذا رد لقول اليهود فى عزير وقول النصارى فى المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ، ومعنى (من لدنا) من عندنا بحيث لا يجرى لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى ه

وتفسير اللهو هنا بالولد مروى عن ابن عباس والسدى ، وعن الزجاج أنه الولد بلغة حضرموت، وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلدة منه ، وزعم الطبرسى أن أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع ، وأنشد قول امرىء القيس :

الا زعمت بسباسة اليوم اننى كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالى

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت أولا لقوله تعالى (وما بينهما لاعبين) ولأن نفى الولد سيجىء مصرحا إن شاء الله تعالى ، ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا، ثم ان الظاهر من السياق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ماقبل عليه أى إن كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وإن كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد . والحسن . وقتادة. وابن جريج استدرك عليه بعضهم بان أكثر مجىء إن النافية مع اللام الفارقة لكن الامر فى ذلك سهل، وقوله تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ ﴾

يكون لأحد فى ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا، وكأنه أريد هنا اظهار مزيد العظمة فجئ بالسموات جمعا على معنى له كل من هو فى واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التى لا تحصى فلذا جئ بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع ٭

وفى الاتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ وهم الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روى عن قتادة وغيره ، والمراد بالعندية عندية الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة ٭

وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل، والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أى لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبراء ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٩﴾ أى لا يكلون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد ولازم ويقال أيضا أحسرته بالهمز ٭

والظاهر أن الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، والمراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد فى أصل المعنى ، والتعبير به للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفى المبالغة فى الحسور مع ثبوت أصله فى الجملة ، ونظير ذلك قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) على أحد الأوجه المشهورة فيه ٭

وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون ذلك معطوفا على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله ، وذكر أن هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه فى نفس الأمر كالعطف فى قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) فى الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندراجه فى عموم ماقبله ، وقيل إنما أفرد لأنه أعم من وجه فان من فى الأرض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه ، وجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوء والاستقرار فى السماء والأرض ، وكأن هذا ميل إلى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن جمهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شئ من الممكنات، والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا لا بتجرد بعض دون بعض ٭

ثم إن أبا البقاء جوز فى قوله تعالى (لا يستكبرون) على هذا الوجه أن يكون حالا من الأولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير فى الظرف الذى هو الخبر أو من الضمير فى (عنده) ويتعين أحد الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجئ الحال من المبتدأ ولا يخفى ٭

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبرا لمن عنده ، وفى بعض أوجه الحالية مالا يخفى ، وقوله تعالى ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون فى عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل (يسبحون) الخ ٭

وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير (لا يستحسرون) وقوله سبحانه ﴿لَا يَفْتُرُونَ ٢٠﴾ فى موضع الحال من ضمير (يسبحون) على تقديرى الاستئناف والحالية ، وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالا من

ضمير (لا يستحسرون) أيضا، ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالا منه للفصل . وجوز أن يكون استئنافا والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه فى كل الأوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو شغل آخر، واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع أن منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد فى ءاية أخرى . وقد سأل عبدالله بن الحرث بن نوفل كعبا عن ذلك كما أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى الشعب فاجاب بانه جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشىء ءاخر .وتعقب بأن فيه بعداً ، وقيل إن الله تعالى خالق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض ءاخر ، وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى*

وقال الخفاجى : الظاهر أنه إن لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى . ولا يخفى حسنه ، ويجوز أن يقال : إن هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبى الذى يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الاعمال الظاهرة ،ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم فى السماء ليل ونهار لأن المراد إفادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف،وقوله تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا ءَالِهَةً ﴾ حكاية لجناية أخرى من جنايات أولئك الكفرة هى أعظم من جناية طعنهم فى النبوة ،وأم هى المنقطعة وتقدر ببل الاضرابية والهمزة الانكارية وهى لانكار الوقوع لا إنكار الواقع،وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى أن اتخاذهم إياها مبتدأ من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية *

وقال أبو البقاء وغيره : يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أى آلهة كائنة من جنس الأرض، وأيا ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ، ومن جوزه التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير سديد.وقوله تعالى ﴿ هُمْ يُنْشِرُونَ ٢١ ﴾ أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لا نفس الاتخاذ فانه واقع لا محالة أى بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فان ما اتخذوه ءالهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحا لكنهم حيث ادعوا لها الالهية فكأنهم ادعوا لها الانشار ضرورة أنه من الخصائص الالهية حتما ومعنى التخصيص فى تقديم الضمير ما أشير اليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للانشار الموجبة لمزيد الانكار كما أن تقديم الجار والمجرور فى قوله تعالى (أفى الله شك) للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه ، ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فان الألوهية مقتضية للاستقلال بالابداء والاعادة فحيث ادعوا للاصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالانشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الانشار قاله المولى أبو السعود ، وقال بعضهم : تقديم الضمير للتقوى، وما ذهب اليه من إفادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشرى ، وفى الكشف الداعى إلى ترجيحه على التقوى انه ترشيح لما أبداه أولا من أن الالهية لا تصح دون القدرة على الانشار ولا وجه لتجويز كونه فصلا انتهى ، وجوز أن تكون جملة (هم ينشرون) مستأنفة مقدرا معها استفهام انكارى لبيان علة انكار الاتخاذ ، ولعل مجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة فى أم المنقطعة انكار الوقوع ويجوز كونه إنكار الواقع ،وتفسير (ينشرون) بيبعثون هو المشهور وعليه الجمهور ،وقال قطرب: هو بمعنى يخلقون *

وقرأ الحسن . ومجاهد (ينشرون) بفتح الياء على أنه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يجيء نشر لازما يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا ، وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ إبطال لتعدد الاله وضمير (فيهما) للسماء والأرض والمراد بها العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما كما توهمه الفاضل الكلنبوى ، والظرف على هذا متعلق بكان ، وقال الطيبي : انه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الارض إله) وقوله سبحانه : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) وجعل تعلق الظرف بما ذكر ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية *

وأنت تعلم أن الظاهر ماذكر أولا ، و(إلا) لمغايرة مابعدها لما قبلها فهى بمنزلة غير ، وفى المغنى أنها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ومثل للاول بهذه الآية ، وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما الهة غير الله وجعل ذلك الخفاجي إشارة الى أن (الا) هنا اسم بمعنى غير صفة لماقبلها وظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما فى أل الموصولة فى اسم الفاعل مثلا *

وأنكر الفاضل الشمنى كونها بمنزلة غير فى الاسمية لما فى حواشي العلامة الثانى عند قوله تعالى : (لافارض) من أنه لا قائل باسمية إلا التى بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلتها فى مغايرة مابعدها لما قبلها ذاتا أو صفة ، ففى شرح الكافية للرضى أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها إما بالذات نحو مررت برجل غير زيد وإما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذى خرجت به ، وأصل الا التى هى أم أدوات الاستثناء مغايرة مابعدها لما قبلها نفيا أو اثباتا فلما اجتمع مابعد الا ومابعد غير فى معنى المغايرة حملت الا على غير فى الصفة فصار مابعد الا مغايراً لما قبلها ذاتاً أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيا أواثباتاً وحملت غير على الا فى الاستثناء فصار مابعدها مغايراً لما قبلها نفيا أو اثباتاً من غير مغايرته له ذاتا أوصفة الا أن حمل غير على الا أكثر من حمل الا على غير لأن غير اسم والتصرف فى الأسماء أكثر منه فى الحروف فلذلك تقع غير فى جميع مواقع الا انتهى *

وأنت تعلم أن المتبادر كون الا حين افادتها معنى غير اسما وفى بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها بجعلها كالشيء الواحد صفة لما قبلها نظر ظاهر وهو فى كونها وحدها كذلك أظهر ، ولعل الخفاجي لم يقل ما قال الا وهو مطلع على قائل باسميتها ، ويحتمل أنه اضطره الى القول بذلك مايرد على القول ببقائها على الحرفية ، ولعمرى أنه أصاب المحزوان قال العلامة ماقال ، وكلام الرضى ليس نصا فى أحد الأمرين كما لا يخفى على المنصف ولا يصح أن تكون للاستثناء من جهة العربية عند الجمهور لأن (آلهة) جمع منكر فى الاثبات ومذهب الأكثرين كما صرح به فى التلويح أنه لا استغراق له فلا يدخل فيه مابعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى فى المستثنى منه فى الاستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول كما ذهب اليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الا زيدا على كون الاستثناء متصلا وكذا على كونه منقطعاً بناء على أنه لابد فيه من الجزم بعدم الدخول وهو مفقود جزما ، ومن أجاز الاستثناء فى مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع فى الاسم الجليل على البدلية . واعترض بعدم تقدم النفى ، وأجيب بأن لو للشرط وهو كالنفى . وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الامتناع وامتناع الشيء انتفاؤه وزعم أن التفريغ بعدها جائز وأن نحو لو كان

معنا الا زيد لهكنا أجود كلام وخالف في ذلك سيبويه فانه قال لو قلت لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت *
ورد بأنهم لا يقولون لو جاءني ديار أكرمته ولا لو جاءني من أحد أكرمته ولو كانت بمنزلة النافي لجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار وما جاءني من أحد . وتعقبه الدماميني بان للمبرد أن يقول: قد أجمعنا على أجراء أبى مجرى النفي الصريح وأجزنا التفريغ فيه قال الله تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) ، وقال سبحانه : (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) مع أنه لا يجوز أبى ديار المجيء وأبى من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا *
وقال الرضي : أجاز المبرد الرفع في الآية على البدل لأن في لو معنى النفي وهذا كما أجاز الزجاج البدل في (قوم يونس) في قوله تعالى: (فلو كانت قرية آمنت) الآية اجراء للتحضيض مجرى النفي والأولى عدم اجراء ذينك في جواز الابدال والتفريغ معهما مجراه اذ لم يثبت انتهى *
وذكر المالكي في شرح التسهيل أن كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفريغ والبدل بعد لو غير جائز ، وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف أن البدل والاستثناء في الآية ممتنعان معنى لأنه إذ ذاك لا يفيد ما سيق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدي الى كون الآلهة بحيث لا يدخل في عدادهم الاله الحق مفض إلى الفساد فنفي الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم أن الصفة على ماذهب إليه ابن هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها في قوله تعالى (نفخة واحدة) فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتى المراد . وقال الشلوبين . وابن الصائغ: لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض ، ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل *
وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضي هذا المفهوم لأن معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف . والذي عليه الجمهور إرادة المغايرة ، والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التكون ، والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دليل عقلي على نفي تعدد الاله وهو قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الاله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الاله . وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور *
قال السيد السند : ان لو قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال: لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه أنه ليس فيه ، ومنه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) : وقال العلامة الثاني: إن أرباب المعقول قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لأنهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى (لو كان فيهما) الخ لظهور أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد اه . وفيه بحث يدفع بالعناية ، ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين . وابن عصفور إن لو

لمجرد التعليق بين الحصولين فى الماضى من غير دلالة على امتناع الأول والثانى كما أن إن لمجرد التعليق فى الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضى ههنا غير معتبرة *

وزعم بعضهم : أن لو هنا لانتفاء الثانى لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر ، ثم إن العلامة قال فى شرح العقائد : ان الحجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة *

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع فى الافعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن امكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالامكان انتهى . فنفى أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون ، وفيه قدح لما أشار اليه فى شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثانى فانه بعد ماقرر برهان التمانع قال : وهذا البرهان يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة) الآية فان أريد عدم التكون فتقريره أن يقال: لو تعدد الالهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو باحدهما والكل باطل أما الأول فلأن من شأن الاله كمال القدرة وأما الاخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح ، وإن اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال: إنه لو تعددت الاله لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادى فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذى باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذى فيه بقاء الانواع وترتب الآثار انتهى ، وذلك القدح بأن يقال: تعدد الاله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق ارادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل امكان ذلك التمانع والامكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الايجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر ، وبحث فيه المولى الخيالى بغير ذلك أيضا ثم قال: التحقيق فى هذا المقام أنه ان حملت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر فى السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أى لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا ، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو أن يقال : لو تعدد الاله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن امكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شىء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شىء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى .

وأورد الفاضل الكلنبوى على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال: فالحق أن توجيهه الثانى لقطعية الملازمة صحيح دون الأول ، وللعلامة الدوانى كلام فى هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من

النقض والابرام ، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين،أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع فى البرهان المشهور ببرهان التمانع ، وثانيهما إرادة كل منهما ايجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذى اعتبروه فى امتناع مقدور بين قادرين،وقولهم:لو تعدد الاله لم يوجد شىء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين إما وقوع مقدور بين قادرين وإما الترجيح بلا مرجح مبنى على هذا ، وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع واللازم باطل إذ لو تمانعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم اما أن لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو باحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الارادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن ارادته فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك، ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم امكان أحد المحالين إما امكان التوارد وإما امكان الرجحان من غير مرجح والكل محال ، وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم التكون قيل بقطعية الملازمة فى الآية فهى دليل اقناعى من وجه ودليل قطعى من وجه آخر والاول بالنسبة إلى العوام والثانى بالنسبة إلى الخواص ،وقال مصلح الدين اللارى بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه مما عداه وهو أن الاله المستحق للعبادة لابد أن يكون واجب الوجود ، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق إذ لو غايره لكان ممكنا لاحتياجه فى موجوديته إلى غيره الذى هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلا تكون الأشياء موجودة لأن موجودية الاشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى *

وأنت تعلم أن ارادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ،ثم ان هذا النحو من الاستدلال ما ذهب اليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذى هو أجل المطالب الالهية بل جميعها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتى والوجود المتأكد وان ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو فى حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا ومن أشهرها انه لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الأمور وإلا لم يكونا اثنين، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقه كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته، ولا سبيل إلى الثانى لأن كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لامكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا خلف، واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ، وأجيب بأن المراد العينية، ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقية أو اضافية أو سلبية ،وكذلك قياس سائر صفاته

سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق، وتوضيح ذلك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصورى للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشىء هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشىء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه فى الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط، وفى الثانى هى مع حيثية أخرى هى صفة قائمة بالموضوع حقيقية أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففى اتصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما. واعترض أيضا بانه لم لا يجوز أن يكون ما به الامتيـــاز أمراً عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب . وأجيب بأن ذلك يوجب أن يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان، ولابن كمونة فى هذا المقام شبهة شاع أنها عويصة الدفع عسيرة الحل حتى أن بعضهم سماه لا بدائها بافتخار الشياطين وهى أنه لم لا يجوز أن يكون هنـاك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها قولا عرضيا، وقد رأيت فى ملخص الامام عليه الرحمة نحوهـا. ولعلك إذا أحطت خبراً بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل فى ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال، أما الثانى فلما تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن فى ذاته ، وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة فى ذاتى أصلا ، ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو فى أمر سلبى بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدرى المعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذى لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شىء آخر له أيضا هـــذا الوجود فرضا مباينة أصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذى لا أتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو إذ لا ميز فى صرف شىء فوجوب وجوده تعالى الذى هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل *

ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليـل الشان يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وان أحوجك إلى بعض تكلف وإياك أن تقنع بجعلها حجة اقناعية كما ذهب اليه كثير فان هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفى فيه بالاقناعات المبنية على الشهرة والعادة، ولصاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق فى هذا المقام سنذكره إن شاء الله تعالى كما اختاره فى تفسير قوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) ثم لا تتوهمن أنه لا يلزم من الآية نفى الاثنين والواحد لأن نفى آلهة تغاير الواحد المعين شخصا يستلزم بالضرورة ان كل واحد واحد

منهم يغايره شخصا وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعين في الشخص على أنه طوبق به قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض) وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد والاثنين أيضا. واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنها إنما سيقت لابطال عبادة الاصنام المشار اليه بقوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) لذكرها بعده، وهي لا تبطل إلا تعدد الاله الخالق القادر المدبر التام الالوهية وهو غير متعدد عند المشركين، (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وهم يقولون في آلهتهم (إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى) فما قالوا به لا تبطله الآية، وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان: لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم، وأجيب بأن قوله تعالى (أم اتخذوا) الخ مسوق للزجر عن عبادة الأصنام وان لم تكن لها الألوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون إلا واحداً على أن شرح اسم الاله هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر الخالق المدبر فمتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شاؤا أو أبوا فالآية لابطال ما يلزم قولهم على أتم وجه ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢﴾ أي نزهوه أكمل تنزيه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية، وابراز الجلالة في موقع الإضمار للاشعار بعلة الحكم فان الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وادخال الروعة، والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة، والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه، وقيل: المراد بالتعجيب ممن عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الأشياء، والكلام عليه أيضا كالنتيجة لما قبله من الدليل، وقوله تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشيء من اثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة إياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الاله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه (لا يسئل) الخ وحاصله أنه تعالى لا ينبغي لأحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض ﴿وَهُمْ يُسْئَلُونَ ٢٣﴾ عما يفعلون ويعترض عليهم، وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه، ووجه حل السؤال الناشيء مما تقدم بناء على ما يشير اليه هذا الجواب الاجمالي أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه في أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلي، وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من أبيات:

خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء اللذين في استعدادهم الازلي وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتتحرك الدواعي ويهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما

يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث أنه من توابع استعداده فى ثبوته الغير المجعول ، وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقوله عليه الصلاة والسلام «فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » وهذا وان كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين ، وقال البعض : إن ذلك استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمته الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله اثر بيان أن ليس له شريك فى الألوهية ، وضمير (هم) للعباد أى والعباد يسئلون عما يفعلون نقيرا وقطميراً لانهم مملوكون له تعالى مستعبدون ، وفى هذا وعيد للكفرة ، والظاهر أن المراد عموم النفى جميع الازمان أى لا يسئل سبحانه فى وقت من الاوقات عما يفعل، وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والاول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر . واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والغايات فلا يقال فعل كذا لكذا إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل؟ وإلى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضا وأولوا ما ظاهره التعليل بالحمل على المجاز أو جعل الاداة فيه للعاقبة . ومذهب الماتريدية كما فى شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعلل بذلك واليه ذهب الحنابلة كما قال الطوفى وغيره .

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبى بكر الدمشقى الحنبلى المعروف بابن القيم فى كتاب شفاء العليل: إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ على هذا فى مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا فى بضعة عشرة ورقة ثم قال : لو ذهبنا نذكر مايطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى فى خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال : وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التى شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع جمله ؟ وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم فى الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل . وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ ثم قال : والحق الذى لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعل بأسباب وحكم وغايات محمودة ، وقد أودع العالم من القوى والغرائز مابه قام الخلق والأمر وهذا قول جمهور أهل الاسلام . وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة اهـ .

والظاهر أن ابن القيم وأضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لأحد الضدين بالوقوع محض تعلق الارادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبى الحسن . والنظام . والجاحظ والعلاف . وأبى القاسم البلخى . وغيرهم يقولون : إن العلم بترتب النفع على ايجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعى وهو الارادة عندهم . وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب فى تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجبا لأمر خارج ضرورى للفاعل وهو ينافى الاختيار بالمعنى الأخص قطعا فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤول إلى ماذهب اليه الفلاسفة من الاختيار المجامع للايجاب، ولا يرد ذلك على القائلين بأن المخصص هو تعلق الارادة الأزلية لأن ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أزليا دائما لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع، نعم يرد عليهم مايصعب التفصى عنه بما

هو مذكور فى الكتب الكلامية ، وأورد نظير ماذكر على الحنفية فانهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلايتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختاراً بالمعنى الأخص لأن الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل ولامخلص إلا بأن يقال : إن إيجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الارادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحا غير بالغ إلى حد الوجوب وماقيل إذا لم يبلغ الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوع لراجح فى وقت وعدم وقوعه فى وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شىء آخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه فى الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بوجهين إلا أنه إنما يجرى فى العلة التامة بالنسبة إلى معلولها لافى الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله فانه إن أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم فى العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم فى الفاعل المختار ممنوع وإلا فما الفرق بين الفاعل الموجب والمختار ، الثانى أن المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لايكون مرجحا بالنسبة إلى وقت آخر بل منافيا للمصلحة فلايلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح فى وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح فى كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالأوقات فتتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل ممكن فى وقت لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه فلا إشكال ، وهذا هو المعول عليه إذ لقائل أن يقول على الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل فى حق الواجب الحكيم وإن جاز فى حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار ه

هذا وقع فى كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات ومرادهم على ماقاله بعضهم نفى التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لأنه جل شأنه تام الفاعلية لايتوقف فيها على غيره ولايلزم من ذلك نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا صح أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذى هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض فى الايجاد ومرادهم بالاقتضاء فى قولهم فى تعريف العلة الغائية مايقتضى فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا فى ذلك اعتماداً على فهم المتدرب فى العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض فى الممكنات وقصد إلى منافعها لأن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ماهو فوقه وإن كان بحسب الظن وليس له غرض فيمادونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان ونهاية من الاحكام ليس إلا لأن ذاته تعالى ذات لاتحصل منه الأشياء إلا على أتم ماينبغى وأبلغ مايمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذى هو مبدأ كل خير وكمال حصول الممكنات على الوجه الأتم والنظام الأقوم واللوازم غايات عرضية إن أريد بالغاية مايقتضى فاعلية الفاعل وذاتية إن أريد بها مايترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لاعرضيا كوجود مبادىء الشرور وغيرها فى الطبائع الهيولانية ثم كما أنه تعالى غاية بالمعنى الذى أشير إليه فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له متشوقة إليه طبعا وإرادة لأنه الخير المحض والمعشوق الحقيقى جل جلاله وعم نواله ه

والحكماء المتألهون قد حكموا بسريان نور العشق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك مادار الفلك ولااستنار الحلك فسبحانه من اله قاهر وهو الأول والآخر ، وتمام الكلام فى هذا المقام على

مشرب المتكلمين والفلاسفة يطالب من محله . وقرأ الحسن (لا يسل . ويسلون) بنقل فتحة الهمزة إلى السين وحذفها وقوله تعالى ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ﴾ اضراب وانتقال من اظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقة باظهار خلوها عن خصائص الالهية التى من جملتها الانشار واقامة البرهان القطعى على استحالة تعدد الاله مطلقا وتفرده سبحانه بالألوهية الى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله تعالى شأنه وتبكيتهم بالجائهم اقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقية التوحيد وبطلان الاشراك . وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان الآلهة مطلقا بعد اظهار بطلان الآلهة الأرضية، والهمزة لانكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه؛ ومن متعلقة باتخذوا، والمعنى بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شؤونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور أنها عارية عن خواص الألوهية بالكلية *

﴿ قُلْ ﴾ لهم بطريق التبكيت والقام الحجر ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على ماتدعونه من جهة العقل الصريح أو النقل الصحيح فانه لايصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه، وما فى إضافة البرهان إلى ضميرهم من الاشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم، وقوله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي ﴾ إنارة لبرهانه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وزدياة تهييج لهم على إقامة البرهان لاظهار كمال عجزهم أى هذا الوحى الوارد فى شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمتى وعظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضا برهانكم، وأعيد لفظ (ذكر) ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعى للانسحاب لأن كون المشخص ذكر من معه ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحى المتضمن ذلك *

وقيل: المراد بالذكر الكتاب أى هذا كتاب أنزل على أمتى وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل فى واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهى عن الاشراك ففيه تبكيت لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقرئ بتنوين ذكر الأول والثانى وجعل مابعده منصوب المحل على المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) *

وقرأ يحيى بن يعمر. وطلحة بالتنوين وكسر ميم (من) فهى على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهى اسم يدل على الصحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجاز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن دخولها عليها نادر، ونص أبو حيان أنها حينئذ بمعنى عند . وقيل: من داخلة على موصوفها أى عظة من كتاب معى وعظة من كتاب من قبلى، وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم ير له وجها وعن طلحة أنه قرأ (هذا ذكر معى وذكر قبلى) بتنوين (ذكر) وإسقاط (من) وقرأت فرقة (هذا ذكر من) بالاضافة وذكر من قبلى بالتنوين وكسر الميم، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ﴾ اضراب من جهته تعالى غير داخل فى الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالبة البرهان إلى بيان أن الاحتجاج عليهم لاينفع لفقدهم التمييز بين الحق والباطل ﴿ فَهُمْ ﴾ لأجل ذلك ﴿ مُعْرِضُونَ ٢٤ ﴾ مستمرون على الاعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعوون عماهم عليه من الغى والضلال وإن كررت عليهم البينات والحجج أو فهم معرضون

عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية *

وقرأ الحسن . وحميد . وابن محيصن (الحق) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق، والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيدا للربط بينهما ، وجوز الزمخشرى أن يكون المنصوب أيضا على معنى التأكيد كما تقول هذا عبدالله الحق لا الباطل، والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة *

وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ٢٥ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من آى التوحيد وقد يقال إن فيه تعميما بعد تخصيص إذا أريد من (ذكر من قبلى) الكتب الثلاثة، ولما كان (من رسول) عاما معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ فى نوحى اليه ثم جمع على المعنى فى (فاعبدون) ولم يأت التركيب فاعبدنى وهذا بناء على أن (فاعبدون) داخل فى الموحى وجوز عدم الدخول على الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته ، وقرأ أكثر السبعة (يوحى) على صيغة الغائب مبنيا للمفعول، وأياما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورة الوحى ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴾ حكاية لجناية فريق من المشركين لاظهار بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشركاء على الاطلاق وهم حى من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه. ونقل الواحدى أن قريشا وبعض العرب جهينة وبنى سلامة. وخزاعة. وبنى مليح قالوا ذلك *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: قالت اليهود إن الله عز وجل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الأول ، والآية مشنعة على كل من نسب اليه سبحانه ذلك كالنصارى القائلين عيسى ابن الله واليهود القائلين عزير ابن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ماسواه تعالى مربوبا له تعالى لابراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ أى تنزهه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر سبح أى بعد أن أسبحه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحه . وقوله تعالى ﴿ بَلْ عِبَادٌ ﴾ اضراب وابطال لما قالوا كأنه قيل: ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث أنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تملكه ، وفى قوله تعالى ﴿ مُكْرَمُونَ ٢٦ ﴾ أى مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة مكرمون بالتشديد ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ﴾ أى لا يقولون شيئا حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤدبين ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لامره عز وجل وتأدبهم معه تعالى، والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فاسند السبق اليهم منسوبا اليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون مالم يقله تعالى، وجعل القول محل السبق وآلته التى يسبق بها وأنيبت اللام عن الاضافة إلى الضمير على ماذهب اليه الكوفيون للاختصاص والتجافى عن التكرار. وقرىء (لا يسبقونه) بضم الباء الموحدة على أنه من باب المغالبة يقال سابقنى فسبقته وأسبقه ويلزم فيه ضم عين المضارع مالم تكن عينه أو لامه ياء، وفيه مزيد استهجان للسبق واشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى فى السبق وزيادة تنزيه عما نفى عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فانى يتوهم صدوره عنهم ﴿ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾

بيان لتبعيتهم له تعالى فى الأعمال اثر بيان تبعيتهم له سبحانه فى الأقوال كأنه قيل هم بامره يقولون وبامره يعملون لابغير أمره تعالى أصلا بأن يعملوا من تلقاء أنفسهم، فالحصر المستفاد من تقديم الجار بالنسبة إلى غير أمره تعالى لا إلى أمر غيره سبحانه ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيدا لما بعده كأنه قيل انما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه سبحانه لايخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث أنهم يعلمون ذلك ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ الله تعالى أن يشفع له ه

وهو كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى البعث . وابن أبى حاتم عن ابن عباس من قال لا إله إلا الله وشفاعتهم الاستغفار ، وهى كما فى الصحيح تكون فى الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة فى الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فانها لاتدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لاترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم ﴿ وَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ مِنْ خَشْيَتِهِ ﴾ أى بسبب خوف عذابه عز وجل ﴿ مُشْفِقُونَ ٢٨ ﴾ متوقعون من امارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى، فمن تعليلية والكلام على حذف مضاف، وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة اليه ه

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى أنهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير فى خشيتهم وعلى هذا تكون (من) صلة لمشفقون، وفرق بين الخشية والاشفاق بأن الاول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خص به العلماء فى قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) والثانى خوف مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف ، وزعم بعضهم أن الخشية ههنا مجاز عن سببها وأن المراد من الاشفاق شدة الخوف أى وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف ، والحق أنه لا ضرورة لارتكاب المجاز ، وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على أن من صلة لما بعدها واضافة خشية إلى المضاف المحذوف من إضافة الصفة إلى الموصوف أى خائفون من العذاب المخوف ، ولا يخفى مافيه من التكلف المستغنى عنه ، ثم ان هذا الاشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الاسمية ، وقد كثرت الأخبار الدالة على شدة خوفهم ، ومن ذلك ما أخرج ابن أبى حاتم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ ليلة أسرى بى «مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ملقى كالحلس البالى من خشية الله تعالى» ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ ﴾ أى من الملائكة عليهم السلام ، وقيل من الخلائق ، والأول هو الذى يقتضيه السياق إذ الكلام فى الملائكة عليهم السلام وفى كونهم بمعزل عما قالوه فى حقهم ، والمراد ومن يقل منهم على سبيل الفرض ﴿ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى متجاوزاً إياه تعالى ﴿ فَذَلِكَ ﴾ أى الذى فرض قوله ماذكر فرض محال ﴿ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ كسائر المجرمين ولا يغنى عنه ماسبق من الصفات السنية والأفعال المرضية . وعن الضحاك . وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالا: إن الآية خاصة بابليس عليه اللعنة فانه دعا إلى عبادة نفسه وشرع الكفر، والمعول عليه ماذكرنا ، وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم مايتوهم أولئك الكفرة مالايخفى ه

وقرأ أبو عبد الرحمن المقرى (نجزيه) بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزأنى كذا كفانى ثم خفف

الهمزة فانقلبت ياء ﴿ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٢٩ ﴾ مصدر تشبيهي مؤكد لمضمون ما قبله أي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الذين يضعون الأشياء في غير مواضعها ويتعدون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم يعتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أي لا جزاء أنقص منه ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر في الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ما سواه مقهورا تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون أن من كان كذلك لا ينبغي أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر. وقرأ ابن كثير. وحميد. وابن محيصن بغير واو، والرؤية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا ﴾ الضمير للسموات والأرض، والمراد من السموات طائفتها ولذا ثنى الضمير ولم يجمع، ومثل ذلك قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكذا قول الأسود بن يعفر:

إن المنيـة والحتوف كلاهما   دون المحارم يرقبان سوادي

وأفرد الخبر أعني قوله تعالى ﴿ رَتْقًا ﴾ ولم يثن لأنه مصدر، والحمل إما بتأويله بمشتق أو لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أي ذاتي رتق، وهو في الأصل الضم والالتحام خلقة كان أم صنعة، ومنه الرتقاء الملتحمة محل الجماع. وقرأ الحسن. وزيد بن علي. وأبو حيوة. وعيسى (رتقا) بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقض فكان قياسه أن يثنى هنا ليطابق الاسم فقال الزمخشري: هو على تقدير موصوف أي كانتا شيئا رتقا وشيء اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثنى كالجمع، ويحسنه أنه في حالة الرتقية لا تعدد فيه *

وقال أبو الفضل الرازي: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول والساكن مصدراً وقد يكونان مصدرين، والأولى هنا كونهما كذلك وحينئذ لا حاجة إلى ما قاله الزمخشري في توجيه الاخبار، وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني حالة العدم إذ ليس فيه ذوات متميزة فكان السموات والأرض أمر واحد متصل متشابه وأريد بالفتق وأصله الفصل في قوله تعالى ﴿ فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ الايجاد لحصول التمييز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى (فاطر السموات والأرض) بناء على أن الفطر الشق وظاهره نفي تمايز المعدومات، والذي حققه مولانا الكوراني في جلاء الفهوم وذب عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز في نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه عن غيره وإلا لم يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مراداً دون بعض ولولا التميز بينها لما عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين ممتنع لأن ما ليس بمتعين في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد إلى غيره، وقد يقال على هذا: يكفي في تلك الارادة عدم تمايز السموات والارض في حالة العدم نظرا إلى الخارج المشاهد، وأياما كان فمعنى الآية ألم يعلموا أن السموات والارض كانتا معدومتين فأوجدناهما، ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما واتصافه بالوجود لا يكون إلا من واجب الوجود *

قال ابن سينا في المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء: سائر الاشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل

هي في أنفسها ومع قطع اضافتها الى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والارض مع أمكانهما الضروري عن غير علة ، وأما ماذهب اليه ذيمقرطيس من أن وجود العالم إنما كان بالاتفاق وذلك لأن مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهي مبثوثة في خلاء غير متناه وهي متشاكلة الطبائع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان، ووافقه عليه على ما قيل ابناذقلس لكن الاول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم أن تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق، وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فانهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان في زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ، ثم ان وجودهما عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا باجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر . والفلاسفة في هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الاثينينية وأصحاب الرواق صاروا الى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادي عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية، ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية ، وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكر في الاسفار ان أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمائس واغاثاذيمون، وخمسة من اليونانيين ابناذقلس . وفيثاغورس. وسقراط. وأفلاطون. وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته ، ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك ، وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام في هذا المقام ، ولولا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعلي أنقل شيئا منه في محله الأليق به إن شاء الله تعالى ، وجاء عن ابن عباس في رواية عكرمة . والحسن وقتادة . وابن جبير أن السموات والأرض كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي واقر الأرض . وقال كعب : خلق الله تعالى السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحا فتوسطهما ففتقهما . وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى (كانتا رتقا ففتقناهما) فجعل سبع سموات ، وكذلك الأرض كانت مرتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين، والمراد من العلم على هذه الأقوال التمكن منه أيضا إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالاستفسار من علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم ويقبلون أقوالهم ، وقيل بذلك أو بمطالعة الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة في نفسه وفي ذلك دغدغة لا تخفى .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعال فاخبرني وكان ابن عباس فذهب اليه فسأله

فقال: نعم كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت فلما خلق الله تعالى للارض أهلا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر: الآن علمت أن ابن عباس قد أوتى فى القرآن علما صدق ابن عباس هكذا كانت، وروى عنه ماهو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه وإليه ذهب أكثر المفسرين *

وقال ابن عطية: هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب مايذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كما هما كذلك على الوجه الأول، والمراد بالسموات جهة العلو أو سماء الدنيا، والجمع باعتبار الآفاق أو من باب ثوب أخلاق، وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل فى المطر، والمراد بالرؤية العلم أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهر *

وجوز أن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى، ومن البعيد مانقل عن بعض علماء الاسلام أن الرتق انطباق منطقتى الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضى لامكان العمارة وتميز الفصول بل لايكاد يصح على الأصول الاسلامية التى أصلها السلف الصالح كما لايخفى *

وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ عطف على (أن السموات) الخ ولا حاجة إلى تكلف عطفه على فتقنا، والجعل بمعنى الخلق المتعدى لمفعول واحد، ومن ابتدائية والماء هو المعروف أى خلقنا من الماء كل حيوان أى متصف بالحياة الحقيقية. ونقل ذلك عن الكلبى. وجماعة ويؤيده قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه ولابد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين اليه على الصحيح *

وقال قتادة: المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أو نحوه، ولعل من زعم أن فى النبات حسا وشعوراً أبقى الحياة على ظاهرها، وقال قطرب. وجماعة: المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الأرضية. ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين وهما هنا (كل. ومن الماء) وتقديم المفعول الثانى للاهتمام به ومن اتصالية كما قيل فى قوله ﷺ «ما أنا من دد ولا الدد منى» والمعنى صيرنا كل شيء حى متصلا بالماء أى مخالطا له غير منفك عنه، والمراد أنه لا يحيا دونه، وجوز أبو البقاء على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور فى موضع الحال من (كل) وجعل الطيبى من على هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحى مبالغة كأنه هو، وقرأ حميد (حيا) بالنصب على أنه صفة (كل) أو مفعول ثان لجعل، والظرف متعلق بما عنده لا بحيا، والشيء مخصوص بالحيوان لأنه الموصوف بالحياة، وجوز تعميمه للنبات *

وأنت تعلم أن من الناس من يقول: إن كل شيء من العلويات والسفليات حى حياة لائقة به وهم الذين ذهبوا إلى أن تسبيح الاشياء المفاد بقوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) قالى لا حالى، وإذا قيل بذلك فلابد من تخصيص الشيء أيضا إذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا، ولم أقف على مخالف فى ذلك منا، نعم نقل عن ثالس الملطى وهو أول من تفلسف بملطية أن أصل الموجودات الماء حيث قال: الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض انتهى *

ويمكن تخريجه على مشرب صوفى بأن يقال إنه أراد بالماء الوجود الانبساطى المعبر عنه فى اصطلاح الصوفية بالنفس الرحمانى ، وحينئذ لو جعلت الاشارة فى الآية إلى ذلك عندهم لم يبعد ﴿ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ٣٠ ﴾ إنكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجبه حتما من الآيات، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الانكار أى أيعلمون ذلك فلا يؤمنون ﴿ وَجَعَلْنَا فِى الْأَرْضِ رَوَاسِىَ ﴾ أى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشىء إذا ثبت ورسخ، ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لا ريب فى صحته ﴿ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم فحذف اللام ولا لعدم الالباس، وهذا مذهب الكوفيين والأول أولى ، وفى الانتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ما قال سيبويه من أن معناه أعددتها أن أدعم الحائط بها إذا مال، وقدم ذكر الميد عناية بأمره ولأنه السبب فى الادعام والادعام سبب إعداد الخشبة فعومل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا فى الأرض رواسى أن نثبتها إذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل فى المثال سببا وصار الكلام وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم فنثبتها ثم حذف فنثبتها لأمن الالباس إيجازا ، وهذا أقرب إلى الواقع مما ذكر أولا فان مقتضاه أن لا تميد الأرض بأهلها لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الأرض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت ، وهذا لا يأبى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه التثبيت ، وكذلك الواقع من الزلزال إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى .

وفى الكشف ان قولهم كراهة أن تميد بيان المعنى لا أن هناك اضمار البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد، وما فى الانتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يميل الحائط على ما قرر راجع إلى ما ذكرناه ولا مخالف له، أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد فليس بالوجه لأن ميدودة الارض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها فى شىء انتهى ،وهو كلام رصين كما لا يخفى. وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيها الميد ولو لم يكن فيها الجبال.واجيب أولا بعد الاغماض عما فى دعوى طلبها المركز طبعا وسكونها عنده من القيل والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الارض يوم خلقها عرية عن الجبال مختلفة الاجزاء ثقلا وخفة اختلافا تاما أو عرض لها الاختلاف المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل ما لا يظهر بالنسبة اليه ثقل ما علم جل وعلا أنه يتحرك عليها من الاجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهى إنما تطلب بطبعها عندهم أن ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وان اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتيك الاجسام فخلق جل جلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل ما لا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بتحركه أصلا، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع إنما ينفع فى أمر الكرية الحسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد به بالنسبة إلى ثقل الارض فلا .

ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال انه يغنى عن الجبال

خلقها بحيث لا يظهر للاجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة إلى ثقلها ، وثانيا أنها بحسب طبعها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم إلى محدب الماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسرى ، ويجوز أن يكون للجبال مدخل فى القسر باجتباس الابخرة فيها وصيرورة الأرض بسبب ذلك كزق فى الماء نفخ نفخا ظهر به شىء منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن القسر قويا بحيث لا يعارضه مايكون فوق الارض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذى قد يفضى بها إلى الانغمار فتأمل ، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطلب فتذكر ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا ﴾ أى فى الارض ، وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين مع مافيه من الاشارة إلى كمال الامتنان أو فى الرواسى على ماأخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها ﴿ فِجَاجاً ﴾ جمع فج قال الراغب : هو شقة يكتنفها جبلان ، وقال الزجاج : كل مخترق بين جبلين فهو فج ، وقال بعضهم : هو مطلق الواسع سواء كان طريقا بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فج ، والظاهر أن (فجاجا) نصب على المفعولية لجعل ، وقوله سبحانه ﴿ سُبُلًا ﴾ بدل منه فيدل ضمنا على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع مافيه من التأكيد لأن البدل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس فى حكم السقوط مطلقا ، وقال فى الكشاف : هو حال من (سبلا) ولو تأخر لكان صفة كما فى قوله تعالى فى سورة نوح (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم فصار حالا ليدل على أنه فى حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو أتى به صفة لم يدل على ذلك . وأوجب بعضهم كونه مفعولا وكون (سبلا) بدلا منه وكذا أوجب فى قوله تعالى (لتسلكوا) الخ كون (سبلا) مفعولا وكون (فجاجا) بدلا قائلا ان الفج اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا فى قوله تعالى (من كل فج عميق) والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لاقرينة عليه ﴿

وتعقب بانا لا نسلم أن معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فمراد من قال انه وصف أنه فى معنى الوصف بالنسبة إلى السبيل لأن السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فاذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا لو لم يكن حالا ، وظاهر كلام الفاضل اليمنى فى المطلع أن (سبلا) عطف بيان وهو سائغ فى النكرات حيث قال : هو تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر فى آية سورة نوح لأن تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضى التفصيل ، ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كانتا (رتقا) الخ انتهى ، وأنت تعلم أن الاظهر نصب (فجاجا) هنا على المفعولية لجعل ووجه التغاير بين الآيتين لا يخفى فتأمل ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٣١ ﴾ إلى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة ، وقيل : إلى مصالحهم ومهماتهم . ورد على ماتقدم بأنه يغنى عن ذلك قوله تعالى فيما بعد (وهم عن آياتها معرضون) وبأن خلق السبل لا تظهر دلالته على ماذكر انتهى ، وفيه مافيه ، وجوز أن يكون المراد ماهو اعم من الاهتداء إلى الاستدلال والاهتداء إلى المصالح :

﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ﴾ من البلى والتغير على طول الدهر كما روى عن قتادة ، والمراد أنها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل ، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طى السجل للكتب وإلى تغيرها ودثورها ذهب جميع

المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازي في أسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى في محله
وقيل: من الوقوع، وقال الفراء: من استراق السمع بالرجوم، وقيل عليه: انه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز، وذكر في وجهه أن المراد ان حفظها ليس كحفظ دور الأرض فان السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه، وقيل: انه للدلالة على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على أتم وجه، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ان رسول الله ﷺ نظر إلى السماء فقال «ان السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجري كما يجري السهم محفوظة من الشياطين» وهو إذا صح لا يكون نصا في معنى الآية كما زعم أبو حيان، وقيل: من الشرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى.

﴿وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا﴾ الدالة على وحدانيتنا وعلمنا وحكمتنا وقدرتنا وارادتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه ﴿مُعْرِضُونَ ٣٢﴾ ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الفكر فيها، وقرأ مجاهد. وحميد (عن آيتها) بالافراد ووجه بأنه لما كان كل واحد مما فيها كافيا في الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وحدت الآية لذلك، وجعل الاعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير اليه قوله في الكشاف أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ اللذين هما آيتاهما ولذا لم يعد الفعل بيانا لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام، ولما كان إيجاد الليل والنهار ليس على نمط إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسي لم يتحد اللفظ الدال على ذلك بل جيء بالجعل هناك وبالخلق هنا كذا قيل وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف اليه، واعتبره صاحب الكشاف مفردا نكرة أي كل واحد من الشمس والقمر. واعترض بأنه قد صرح ابن هشام في المغني بأن المقدر إذا كان مفردا نكرة يجب الافراد في الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا قد جمع فيجب على هذا اعتباره جمعا معرفا أي كلهم ومتى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد وإن كان لو ذكر لم يجب، ووجوب الافراد في المسألة الأولى والجمع في الثانية للتنبيه على حال المحذوف.
وأبو حيان يجوز الافراد والجمع مطلقا فيجوز هنا اعتبار المضاف اليه مفردا نكرة مع جمع الضمير بعد كما فعل الزمخشري وهو من تعلم علو شأنه في العربية، وقوله سبحانه: ﴿فِي فَلَكٍ﴾ خبره، ووجه افراده ظاهر لأن النكرة المقدرة للعموم البدلي لا الشمولي، ومن قدر جمعا معرفا قال: المراد به الجنس الكلي المؤول بالجمع نحو كساهم حلة بناءا على أن المجموع ليس في فلك واحد. وقوله عز وجل: ﴿يَسْبَحُونَ ٣٣﴾ حال، ويجوز أن يكون الخبر و(في فلك) حالا أو متعلقا به وجملة (كل) الخ حال من الشمس والقمر والرابط الضمير دون واو بناء على جواز ذلك من غير قبح، ومن استقبحه جعلها مستأنفة وكان ضميرهما جمعا اعتبارا للتكثير بتكاثر المطالع فيكون لهما نظرا إلى مفهومهما الوضعي أفراد خارجية بهذا الاعتبار لا حقيقة، ولهذا السبب يقال شموس وأقمار وإن لم يكن في الخارج الا شمس واحد وقمر واحد والذي حسن ذلك هنا توافق الفواصل، وزعم بعضهم أنه غلب القمر ان لشرفهما على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك. وقيل: الضمير للنجوم وإن لم تذكر لدلالة ما ذكر عليها.

وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار ، وفيه أن الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وإن كانت مجازا عن السير ، واختيار ضمير العقلاء اما لأنهما عقلاء حقيقة كما ذهب اليه بعض المسلمين كالفلاسفة ، واما لأنهما عقلاء ادعاء وتنزيلا حيث نسب اليهما السباحة وهي من صنائع العقلاء ، والفلك في الأصل كل شيء دائر ومنه فلكة المغزل والمراد به هنا على ماروى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم السماء *

وقال أكثر المفسرين : هو موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر . وقال الضحاك : هو ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم ، والمشهور ماروى عن ابن عباس . والسدى وفيه القول باستدارة السماء وفى (كل فى فلك) رمز خفى اليه فانه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة جمة وكونها سقفا لا يأبى ذلك ، وقد وقع فى كلام الفلاسفة اطلاق الملك على السماء ووصفوه بأنه حى عالم متحرك بالارادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر فى شخصه وأنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ، وأكثر هذه الأوصاف متفرع على أنه ليس فى طباعه ميل مستقيم ، وقد رد ذلك فى الكتب الكلامية وبنوا على امتناع الخرق والالتئام أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الافلاك ، والمشهور أن الأفلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية ، والحق أنه لا قاطع على نفى ماعدا ذلك ألا ترى أن الشيخ الرئيس لم يظهر له أن الثوابت فى كرة واحدة أو فى كرات منطو بعضها على بعض ، وقولهم إن حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة فى فلك واحد غير يقينى أما صغراه فلان حركاتها وإن كانت فى الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون فى الحقيقة كذلك لأنا لو قدرنا أن الواحدة منها تتمم الدورة فى ست وثلاثين الف سنة والأخرى تتممها فى هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذى يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل جدا بحيث لا تفى أعمارنا بضبطه واذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ، ومما يزيد ذلك سقوطا والاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكبا أسرع حركة من الثوابت وأبطأ من السيارة سموه بهرشـــل ولم يظفر به أحد من المتقدمين فى الدهور الماضية ، وأما كبراه فلاحتمال اشتراك الأشياء المختلفة فى كثير من اللوازم فيجوز أن لكل فلكا على حدة وتكون تلك الأفلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطئا ، ثم إن الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل فى كل الأفلاك فيجوز أن يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخر ، ومايقال فى إبطاله من أن أقرب قرب كل كوكب يساوى أبعد بعد كل الكواكب التى فرضت تحته ليس بشىء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر ، وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة أن لفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر محيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز فى الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التداوير من كل واحد من السافل والعالى ثخن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالى وأبعد بعد السافل ، وأثبتوا للسفلية خمسة تداوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على أنهم انما اعتقدوا أن أقرب قرب العالى مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولا أنه ليس بين هذه الافلاك مايتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه والالزم الدور بل لابد فيه من دليل آخر ، وقولهم لافضل فى الفلكيات مع أنه كما ترى يبطله ماقالوا فى عظم ثخن المحدد ؛ ويجوز أيضا ان يكون فوق التاسع من الافلاك مالا يعلمه إلا الله تعالى بل يحتمل إن يكون

هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا فى ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون فى ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فان تدوير المريخ أعظم من ممثل الشمس فاذا عقل ذلك فأى بأس بأن يفرض مثله مماهو أعظم منه. ويجوز أيضا كاقيل أن تكون الافلاك الكلية ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على أن يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ونفسان تتصل احداهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع وتحركه الاخرى فلا قاطع أيضا على نفى أن تكون الافلاك أقل من تسعة ٭

ثم الظاهر من الآية أن كلا من الشمس والقمر يجرى فى ثخن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والالتئام وهو أنه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهى محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه إنما يتم فى المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق فى الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من أن يقال: الكواكب مطلقا متحركة فى أفلاكها حركة الحيتان فى الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركاتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أى لاتسرع ولاتبطيء ولاتقف ولا ترجع ولاتنعطف، وقول السهروردى فى المطارحات: لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بجامع ادراكى ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة فى بدنها جامعة لتلك الاجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها، وقد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلابد من التألم بتبديد الاجزاء فانه شعور بالمنافى وكل شعور بالمنافى اما ألم أو موجب لالم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت فى عذاب دائم، وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكن الاشرف لا يتصور عليها لا يخفى أنه من الخطابيات بل مما هو أدون منها.

وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة، وادعى الامام أنها كما تدل على جرى الكوكب تدل على سكون الفلك، والحق أنها مجملة بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه، وإلى حركته وسكون الفلك باسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره، ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك فيه اما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لها اما بحركة مساوية فى السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة، ويجوز أيضا أن يكون الكوكب مغروزا فى الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك بأسره متحركا وهو الذى أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم ٭

ويجوز أيضا أن يكون الكوكب فى جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذى يتحرك به ويكون الفلك ساكنا، ويجوز أيضا أن يكون فى ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك أوحركته وليس فى هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطاليس وأتباعه، ودليل الجواز أقوى من صخرة ملساء، والقول بأن الفلك بسيط فبساطته مانعة من أن يكون فى ثخنه ذلك ليس بشئ فماذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى الافى المحدد دون سائر الافلاك، وأيضا متى جاز أن يكون الفلك مجوفا مع بساطته فليجز ماذكر معها ولا يكاد يتم لهم

التفصي عن ذلك، وجاء في بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدي ملائكة يجرونها حيث شاء الله تعالى، ولا يكاد يصح وإن كان الله عز وجل على كل شيء قديراً، والذي عليه معظم الفلاسفة والهيئيين أن الحركة الخاصة بالكوكب الثابتة لفلكه أولا وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهي الحركة على توالي البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهي ظاهرة في السيارات وفي القمر منها في غاية الظهور وفي الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها المتقدمون منهم، وغير الخاصة به الثابتة لفلكه ثانيا وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهي بواسطة حركة المحدد وبها يكون الليل والنهار في سائر المعمورة، وأما في عرض تسعين ونحوه ففي الحركة الثانية فعندهم للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطأ ومثلوهما بحركة رحى إلى جهة سريعا وحركة نملة عليها إلى خلاف تلك الجهة بطيئا.

وذهب بعض الاوائل إلى أنه لا حركة في الاجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق إلى المغرب لأنها أولى بهذه الاجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غاية الحركة للجرم الاقصى وغاية السكون للارض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الاقصى أسرع مما هو أبعد ولأنه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال ولا فرق في ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو احداهما طبيعية والاخرى قسرية.

ولا يدفع هذا بما يشاهد من حركة النملة على الرحى إلى جهة حال حركة الرحى إلى خلافها لأنه مثال والمثال لا يقدح في البرهان ولأن القطع على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فمحال، وما استدل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب وبيانه أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤي الابطأ منهما متخلفا فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنهما إذا اقترنا ثم تحركا في الجهة بما لهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطيء دورة الا قوسا يرى البطيء متخلفا عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس، وقالوا: يجب المصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطله شيء من الأعمال النجومية.

وقد أورد الامام في الملخص ما ذكر في الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتي الجهة للجسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال: ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلا وأورده في التفسير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه إلى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه نظر لأن الشبهتين الأوليين اقناعيتان والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى، وأما أن شيئا من الاعمال النجومية لا يبطله فباطل لأن هذه الحركة الخاصة للكوكب أعني حركة القمر من المشرق إلى المغرب مثلا دورة إلا قوسا لا يجوز أن تكون على قطبي البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبي المعدل وإلا لما زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له اللهم إلا إذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتمم بحركته دورة فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود في

الكواكب التى نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما وإلا لكان يرى مسيره فوق الأرض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذى من حين يطلع إلى حين يغرب بنصفين لأن قطبى فلكه المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسى مداراته الظاهرة بنصفين، ولأنه لو كان الأمر كما توهموا لكانت الشمس تصل إلى أوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل إلى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الاظلال اللائقة بكون الشمس فى هذه المواضع فى اليوم الواحد والوجود بخلافه *

وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس فى دائرة البروج إلى المغرب ظاهر الفساد لأنه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التى قطعتها الشمس بالتقريب بخلاف ماهو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالى وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذى يتوسط معها من المعدل فى كل يوم نحو المشرق، فاذا حركات الافلاك الشاملة للارض ثنتان حركة إلى التوالى وأخرى إلى خلافه، وأما حركات التداوير فخارجة عن القسمين لأن حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة لكونها غير شاملة للارض، فان كانت حركة الاعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الاسفل بالعكس كما فى المتحيرة، وإن كانت حركة الاعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الاسفل بالعكس كما فى القمر. هذا وقصارى ما نقول فى هذا المقام: ان ما ذكره الفلاسفة فى أمر الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن فى نفسه ولا دليل على أنه هو الواقع لا غير، وقد ذهب إلى خلافه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الارصاد اليوم، وكذا أصحاب الارصاد القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الاكبر قدس سره وقد أطال الكلام فى ذلك فى الفتوحات المكية. وأما السلف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام فى ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا: إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفى سببه باذيال التسليم، والذى أميل اليه أن السموات على طبق ماصحت به الاخبار النبوية فى أمر الثخن ومابين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذى أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية، وأن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الاخبار عنه مع عدم دليل قطعى يوجبه قلت: يجوز أن يكون هناك محرك فى ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الاعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون. وللفلاسفة فى تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الامام ثم قال: الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوى محركا للمحوى فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة. وأما الثوابت فيحتمل أن تكون فى فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون فى ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات فى ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للافلاك التى أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد، وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) وماذكروه فى علم الاجرام والابعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد أنهم قالوا بعد

الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخا، وماورد فى الخبر من أن بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضى أن يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الارض وهى ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ما قيل دون ما ذكر بكثير *

ولا حاجة إلى أن يقال : العدد لامفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون فى ذلك رمز خفى إلى الاستدارة كما قيل فى كل فلك ، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك فى ثخن السماء ما أخرجه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت الليل فى فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر ، والأخبار المرفوعة والموقوفة فى أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة *

وقد ذكر الجلال السيوطى منها ماذكر فى رسالة ألفها فى بيان الهيئة السنية ، وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلا عن دائرة بروج القبول ، وفيها مايشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ماطلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس ، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لايعرفونها، وقيل يجوز أن يراد بها مايعم الحركتين ، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه فى الفلك تحرك السمكة فى الماء إذ لا يقال للجالس فى صندوق أو على جذع يجرى فى الماء إنه يسبح ، واختار أنه يجرى فى مجرى قابل للخرق والالتئام كالماء ودون إثبات استحالة ذلك العروج إلى السماء السابعة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولى التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق ، وهذه نبذة مما رأينا إيراده مناسبا لهذا المقام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ﴾ كائنا من كان ﴿مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ أى الخلود والبقاء فى الدنيا لكونه مخالفا للحكمة التكوينية والتشريعية ، وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم للأثافى: خوالد ، واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام ، وفيه نظر ﴿أَفَإِنْ مِتَّ﴾ بمقتضى حكمتنا ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ ٣٤﴾ نزلت حين قالوا (نتربص به ريب المنون) والفاء الأولى لتعليق الجملة الشرطية بماقبلها والهمزة لانكار مضمونها وهى فى الحقيقة لانكار جزائها أعنى مابعد الفاء الثانية . وزعم يونس أن تلك الجملة مصب الانكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس بذاك ، ويتضمن انكار ماذكر انكار ماهو مدار له وجودا وعدما من شماتتهم بموته ﷺ كأنه قيل أفإن مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك ، وفى معنى ذلك قول الامام الشافعى عليه الرحمة :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تزود لأخرى مثلها فكأن قد

وقول ذى الاصبع العدوانى :

إذا ما الدهر جر على أناس كلاكله أناخ بآخرينا

فقـل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدنى زيادة أن هذا رجوع إلى ماسيق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منه إلى تقرير مشرع آخر ، وذلك لأنه تعالى لما أفحم القائلين باتخاذ الولد والمتخذين له سبحانه شركاء وبكتهم ذكر مايدل على افحامهم وهو قوله تعالى: (أفان) الخ لأن الخصم إذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمه *

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه : (وما جعلنا) الخ ، والموت عند الشيخ الاشعرى كيفية وجودية تضاد الحياة ، وعند الاسفرايني وعزى للاكثرين أنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما فى العمى الطارىء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا ، وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقا فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) واستدل الاشعرى على كونه وجوديا بقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) فان الخلق هو الايجاد والاخراج من العدم وبانه جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل .وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الايجاد ولو سلم كونه بمعنى الايجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز فى الكلام ، وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روى عن ابن عباس تفسيرهما بذلك ، وعن الثانى بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم البصر مثلا *

وقال اللقانى : الظاهر قاض بما عليه الأشعرى والعدول عن الظاهر من غير داع غير مرضى عند العدول، وكلامه صريح فى أنه عرض . وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودى فى أنه جوهر أو عرض لما أن فى بعض الأحاديث أنه معنى خلقه الله تعالى فى كف ملك الموت ، وفى بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشىء يجد ريحه إلا مات ، وجل عبارات العلماء أنه عرض يعقب الحياة أو فساد بنية الحيوان، والأول غير مانع والثانى رسم بالثمرة ، وقريب منه ماقاله بعض الأفاضل : إنه تعطل القوى لانطفاء الحرارة الغريزية التى هى آلتها فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعى والا فهو الغير الطبيعى، والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومفارقتها إياه ، والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهى مطلقا أعم من النفس الانسانية كما أن الحيوان مطلقا أعم من الانسان *

والنفوس عند الفلاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة. النباتية. والحيوانية .والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظى على ماحكاه الامام فى الملخص عن المحققين . وبالاشتراك المعنوى على مايقتضيه كلام الشيخ فى الشفاء ، وتحقيق ذلك فى محله ، وإرادة مايشمل الجميع هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقال بعضهم : المراد بها النفس الانسانية لأن الكلام مسوق لنفى خلود البشر ، واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيه ، ولا شك فى موت كل من أفراد تلك الأنواع ، نعم اختلف فى أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حى كالملك وغيره أم لا بناء على الاختلاف فى موت

الملائكة عليهم السلام والحور العين فقال بعضهم: إن الكل يموتون ولو لحظة لقوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) وقال بعضهم: انهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك، والمراد من كل نفس النفوس الأرضية والآية التى استدل بها مؤولة بما سلمه إن شاء الله تعالى وهم داخلون فى المستثنى فى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) أولا يسلم أن كل صعق موت، وقال بعضهم: إن الملائكة يموتون والحور لا تموت، وقال آخرون: إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض، ولا يرد أن الموت يقتضى مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لأن القائل بموتهم يقول بأن لهم أبدانا لكنها لطيفة كما هو الحق الذى دلت عليه النصوص، وربما يمنع اقتضاء الموت البدن *

وبالغ بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن، وكأنه يلتزم تفسير الموت بالعدم والاضمحلال، والحق أنها لا تموت سواء فسر الموت بما ذكر أم لا، وقد أشار أحمد بن الحسين الكندى إلى هذا الاختلاف بقوله:

تنازع الناس حتى لا اتفاق لهم　　إلا على شجب والخلف فى شجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة　　وقيل تشرك جسم المرء فى العطب

وذهب الامام إلى العموم فى الآية إلا أنه قال: هو مخصوص فانه تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت، ثم قال: والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، وذلك يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية انها لا تموت اه، وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النورانى الخفيف الحى المتحرك النافذ فى الأعضاء السارى فيها سريان ماء الورد فى الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكر له ابن القيم مائة دليل فالله تعالى منزه عن ذلك أصلا *

وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع، وأيضا ليس للارواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفسا بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم، وان أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز أن تثبت لله تعالى وقد قيل به فى الآية التى ذكرها، وكذا هى ثابتة للجمادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لأن الأرواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى، وإن أراد به العدم والاضمحلال يرد عليه أن الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهى لا تموت، وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الامام سها فى هذا المقام، ثم ان معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلابسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث أنها تخلص به من مضيق الدنيا الدنيئة إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل *

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك يختلف شدة وضعفا، وفى الحديث «إن للموت سكرات» ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم، ولعل فى اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق

فان أكثر ما جاء فى العذاب ، وقال الامام : إن الذوق إدراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق ، وذكر أن المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لأنه قبل دخوله فى الوجود ممتنع الادراك وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك . وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن ﴿وَنَبْلُوكُم﴾ الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الالتفات أى نعاملكم معاملة من يختبركم ﴿بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أو لا ه

وتفسير الشر والخير بما ذكر مروى عن ابن زيد ، وروى عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء ، وقال الضحاك: الفقر والمرض والغنى والصحة ، والتعميم أولى ، وقدم الشر لأنه اللائق بالمنكر عليهم أو لأنه ألصق بالموت المذكور قبله . وذكر الراغب أن اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعاً بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمنحة أعظم البلاءين ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه : بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ، ولهذا قال على كرم الله تعالى وجهه : من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله اه ، ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر ﴿فِتْنَةً﴾ أى ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه ه

وجوز أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالشر والخير لأجل اظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٣٥﴾ لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال ، فهو على الأول من وجهى الخطاب وعد ووعيد وعلى الثانى منهما وعيد محض . وفى الآية إيماء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب . وقرىء (يرجعون) بياء الغيبة على الالتفات ﴿وَإِذَا رَءَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى المشركون ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ أى ما يتخذونك إلا مهزوأ به على معنى قصر معاملتهم معه ﷺ على اتخاذهم إياه عاملهم الله تعالى بعدله هزوأ لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوأ كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك إلا اتخاذك هزوا ه

والظاهر أن جملة (إن يتخذونك) الخ جواب (إذا) ولم يحتج إلى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما إليها فى قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم) وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو إن تزرنا فما نسىء إليك ، وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكى به قوله تعالى ﴿أَهَٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ وقوله سبحانه (إن يتخذونك) الخ اعتراض وليس بذاك ، نعم لابد من تقدير القول فيما ذكر وهو إما معطوف على جملة (ان يتخذونك) أو حال أى ويقولون أو قائلين والاستفهام للانكار والتعجب ويفيدان أن المراد يذكر آلهتكم بسوء ؛ وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما فى قوله تعالى (سمعنا فتى يذكرهم) فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم . وفى مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أى عبته ، وعليه قول عنترة :

لا تذكرى مهرى وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجرب

انتهى ؛ والاشارة مثلها فى قوله :

هـذا أبو الصقر فردا فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم

فيكون فى ذلك نوع بيان للاتخاذ هزوا ، وقوله تعالى ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ ٣٦﴾ فى حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر ، والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التى لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بالقرءان الذى أنزل رحمة كافرون فهم أحقاء بالعيب والانكار ، فالضمير الأول مبتدأ خبره (كافرون) وبه يتعلق (بذكر) وقدم رعاية للفاصلة وإضافته لامية ، والضمير الثانى تأكيد لفظى للاول ، والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز ، ويجوز أن يراد (بذكر الرحمن) توحيده على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أى وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعى توحيده والايمان به سبحانه ، وأن يراد به عظته تعالى وإرشاده الخلق بارسال الرسل وانزال الكتب على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل ، وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره ﷺ هذا اللفظ وإطلاقه عليه تعالى ، والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لا غير وليس بشىء كما لا يخفى *

وجعل الزمخشرى الجملة حالا من ضمير (يتخذونك) أى يتخذونك هزوا وهم على حال هى أصل الهزء والسخرية وهى الكفر بذكر الرحمن . وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه ﷺ مر على أبى سفيان . وأبى جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبى سفيان : هذا نبى بنى عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال: ما تنكر أن يكون لبنى عبد مناف نبى فسمعها النبى ﷺ فرجع إلى أبى جهل فوقع به وخوفه وقال : ما أراك منتهيا حتى يصيبك ما أصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبى سفيان: أما انك لم تقل ما قلت إلا حمية ، وأنا أرى أن القلب لا يثلج لكون هذا سببا للنزول والله تعالى أعلم *

﴿خُلِقَ الانْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ هو طلب الشىء وتحريه قبل أوانه ، والمراد بالانسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تنزيلا لما طبع عليه من الأخلاق منزلة ما طبع منه من الأركان إيذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه ، وقال أبو عمرو . وأبو عبيدة . وقطرب : فى ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الانسان على معنى أنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له ، وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول ، وقد شاع فى كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ، ومنه قوله :

وانا لمما يضرب الكبش ضربة على رأسه يلقى اللسان من الفم

وقيل المراد بالانسان النضر بن الحرث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر) الخ ، وقال مجاهد . وسعيد بن جبير . وعكرمة . والسدى . والضحاك . ومقاتل . والكلبى : المراد به ءادم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه ، وقيل خلقه الله تعالى فى ءاخر النهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح فى عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال : يارب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه

حيث تدرج فى خلقهم ، وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعى عجلته فى الأمور ، والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام ومايقتضيه ساريا إلى أولاده وماتقدم فى سبب النزول لايأباه كما لايخفى ، وقيل العجل الطين بلغة حمير ، وأنشد أبو عبيدة لبعضهم :

النبع فى الصخرة الصماء منبته والنخل منبته فى الماء والعجل

واعترض بأنه لاتقريب لهذا المعنى ههنا ، وقال الطيبى : يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان تتميما لمعنى التهديد فى قوله تعالى ﴿ سَأُرِيكُمْ آيَاتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ٣٧ ﴾ والمعول عليه المعنى الأول ، والخطاب للكفرة المستعجلين ، والمراد بآياته تعالى نقماته عز وجل ، والمراد بإراءتهم إياها إصابته تعالى إياهم بها ، وتلك الاراءة فى الآخرة على مايشير إليه مابعد ، وقيل فيها وفى الدنيا ، والنهى عن استعجالهم إياه تعالى بالاتيان بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عماتريده وليس هذا من التكليف بمالايطاق لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب مايستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهى إلى الأمر بالصبر . وقرأ مجاهد . وحميد وابن مقسم (خلق الانسان) ببناء (خلق) للفاعل ونصب (الانسان) ه

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى وقت وقوع الساعة الموعود بها ، وكانوا يقولون ذلك استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والانكار كما يرشد إليه الجواب لاطلبا لتعيين وقته بطريق الالزام كما فى سورة الملك ، و(متى) فى موضع رفع على أنه خبر لهذا ه

ونقل عن بعض الكوفيين أنه فى موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أى متى يأتى هذا الوعد ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ ﴾ بأنه يأتى ، والخطاب للنبى ﷺ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن اتيان الساعة ، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه فان قولهم (متى هذا الوعد) حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لاتيانه بطريق العجلة فى قوة طلب اتيانه بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا بسرعة ، وقوله تعالى ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ استئناف مسوق لبيان شدة هول مايستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه ، وإيثار صيغة المضارع فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم العلم بحسب المقام وإلا فكثيرا مايفيد المضارع المنفى انتفاء الاستمرار ، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على علة استعجالهم ه

وقوله تعالى ﴿ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ مفعول (يعلم) على مااختاره الزمخشرى وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا يستعجلونه ، وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التى حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضا مع انكار الكفرة ذلك للايذان بأنه من الظهور بحيث لاحاجة إلى الاخبار به وإنما حقه الانتظام فى سلك المسلمات المفروغ عنها ، وجواب (لو) محذوف أى لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذى يستعجلونه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو الوقت الذى تحيط بهم النار فيه من كل جانب ، وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب

واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم ﴿وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ٣٩﴾ من جهة الغير فى دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال ، وقدر الحوفى لسارعوا إلى الايمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس بشيء ، وقيل ان (لو) للتمنى لا جواب لها وهو كما ترى *

وجوز أن يكون (يعلم) متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أى لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك ، وقوله تعالى : (حين) الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل : حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال ، وفى الكشف كأنه استئناف بيانى وذلك أنه لما نفى العلم كان مظنة أن يسال فأى وقت يعلمون ؟ فأجيب حين لا ينفعهم ، والظاهر كون (حين) الخ مفعولا به ليعلم *

وقال أبو حيان : الذى يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لو يعلم الذى كفروا مجيء الموعود الذى سألوا عنه واستبطؤوه و(حين) منصوب بذلك المفعول وليس عندى بظاهر ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ عطف على (لا يكفون) وزعم ابن عطية أنه استدراك مقدر قبله نفى والتقدير إن الآيات لا تأتى بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، وقيل : إنه استدراك عن قوله تعالى : (لو يعلم) الخ وهو منفى معنى كأنه قيل : لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الخ ، وبينه وبين ما زعمه ابن عطية كما بين السماء والأرض . والمضمر فى (تأتيهم) عائد على (الوعد) لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على (النار) واستظهره فى البحر ، و(بغتة) أى فجأة مصدر فى موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على أنه معنى كنائى *

وقرأ الأعمش (بل يأتيهم) بياء الغيبة (بغتة) بفتح الغين وهو لغة فيها ، وقيل : إنه يجوز فى كل ما عينه حرف حلق (فيبهتهم) بياء الغيبة أيضا ، فالضمير المستتر فى كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشرى *

وقال أبو الفضل الرازى : يحتمل أن يكون للنار بجعلها بمعنى العذاب ﴿فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله ، وقيل : على البغتة أى لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية ﴿وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ ٤٠﴾ أى يمهلون ليستريحوا طرفة عين ، وفيه تذكير بامهالهم فى الدنيا *

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ الخ تسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكمية عن مطاعنهم فى النبوة وما أدمج فيها من المعانى التى هى لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة الابلاغ وأنه المنصور فى العاقبة ولهذا بدىء بذكر أجلة الأنبياء عليهم السلام للتأسى وختم بقوله تعالى : (ولقد كتبنا فى الزبور) الخ ، وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه . وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير . ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أى وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ﴿فَحَاقَ﴾ أى أحاط عقيب ذلك أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل إلا فى الشر . والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله . وقيل : أصل حاق حق كزال

وزل وذام وذم . وقوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق . وتقديمه على فاعله الذى هوقوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٤١ ﴾ للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم.و (ما) إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقديمه لرعاية الفواصل أى فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله . وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا . ولعل إيثار الافراد على الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أى فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب إيذانا بكمال الملابسة بينهما أوعين استهزائهم ان أريد بذلك العذاب الأخروى بناء على ظهور الأعمال فى النشأة الأخروية بصور مناسبة لها فى الحسن والقبح ﴿ قُلْ ﴾ أمر له ﷺ أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال تقريع وتنبيه كيلا يغتروا بما غشيهم من نعم الله تعالى ويقول ﴿ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ ﴾ أى يحفظكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ ﴾ أى من بأسه بقرينة الحفظ ، وتقديم الليل لما أن الدواهى فيه أكثر وقوعا وأشد وقعا . وفى التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على أنه لا حفظ لهم الا برحمته تعالى وتلقين للجواب كما قيل فى قوله تعالى (ما غرك بربك الكريم) وقيل ان ذلك ايماء الى أن باسه تعالى اذا أراد شديد أليم ولذا يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم .

وقرأ أبو جعفر . والزهرى . وشيبة (يكلوكم) بضمة خفيفة من غير همز ، وحكى الكسائى . والفراء (يكلوكم) بفتح اللام واسكان الواو ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ٤٢ ﴾ اضراب عن ذلك تسجيلا عليهم بانهم ليسوا من أهل السماع وأنهم قوم ألهتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز وجل حتى يخافوا بأسه أو يعدوا ما كانوا فيه من الامن والدعة حفظا وكلاءة ليسالوا عن الكالىء على طريقة قوله :

عوجوا لنعمى نحيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نوء وأحجار

وفيه أنهم مستمرون على الاعراض ذكروا ونبهوا أولا ، وفى تعليق الاعراض بذكره تعالى وايراد اسم الرب المضاف الى ضميرهم المنبىء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم فى الغاية القاصية من الضلالة والغى ما لا يخفى ، وقيل انه اضراب عن مقدر أى انهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم اليه زلفى بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فالتذكير يناسبهم ، وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفى عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين اه .

وتعقب بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بانهم اذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى (ولا يسمع الصم الدعاء) وما ذكر يقتضى العكس لتضمنه وصفهم باجداء الانذار والدعاء مع أن قوله غير غافلين مناف لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا ﴾ اعراض عن وصفهم بالاعراض الى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم واسنادهم الحفظ اليها ، فام منقطعة مقدرة ببل والهمزة و(لهم) خبر مقدم و(آلهة) مبتدأ وجملة (تمنعهم) صفته و(من دوننا) قيل صفة بعد صفة أى بل ألهم آلهة مانعة لهم

متجاوزة منعنا أوحفظنا فهم معولون عليها واثقون بحفظهـــا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن في الكلام تقديما وتأخيراً والأصل أم لهم ءالهة من دوننا تمنعهم ، وعليه يكون (من دوننا) صفة أيضاً ، وقال الحوفي : أنه متعلق بتمنعهم أي بل ألهم ءالهة تمنعهم من عذاب من عندنا ، والاستفهام لانكار أن يكون لهم ءالهة كذلك ، وفي توجيه الانكار والنفي الى وجود الآلهة الموصوفة بماذكر لاالى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم ءالهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع مالايخفى ه

وقال بعض الأجلة : إن الاضراب الذي تضمنته (أم) عائد على الأمر بالسؤال كالاضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث أن سؤال الغافل عن الشيء بعيد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد ، وفهم منه بعضهم أن الهمزة عليه للتقرير بما في زعم الكفرة تهكما ه

وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للانكار لابمعنى أنه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى أنه لم كان مثله مما لاحقيقة له ، والأظهر عندي جعله عائداً على الوصف بالاعراض كما سمعت أولا . وفي الكشف ضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكاره أبلغ الانكار بأنهم في إعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كالىء يمنعه عن بأسنا معرضا فيه بجانب ءالهتهم وأنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه فان هذا أطم وأطم فتأمله فانه دقيق *

وقوله تعالى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ ٤٣﴾ استئناف مقرر لما قبله من الانكار أي لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ماينزل بها ولاهم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم مايتوهم ، فالضمائر للالهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروى عن قتادة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهـا للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر انفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا ، والأول أولى بالمقـام وإن كان هـذا أبعد عن التفكيك ، و(منا) على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف ه

وقوله تعالى ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ الخ اضراب على مافي الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم ، وفي العدول إلى الاشارة عن الضمير إشارة إلى تحقيرهم . وفي غير كتاب أنه إضراب عما توهموه من أن ماهم فيه من الكلاءة منجهة أن لهم ءالهة تمنعهم من تطرق البأس إليهم كأنه قيل دع مازعموا من كونهم محفوظين بكلاءة ءالهتهم بل ماهم فيه من الحفظ منا لاغير حفظناهم من البأساء ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم إلى العذاب الأليم *

ويحتمل أن يكون إضرابا عما يدل عليه الاستئناف السـابق من بطلان توهمهم كأنه قيـل دع مايبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم ءالهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطـل بسبب انا متعناهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاغتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ماسولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي ألا ينظرون فلا يرون

﴿أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ أى أرض الكفرة أو أرضهم ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المسلمين عليها وحوز مايحوزونه منها ونظمه فى سلك ملكهم ، والعدول عن أنا ننقص الأرض من أطرافها إلى مافى النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فانه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل يأتى جيوش المسلمين لكنه أسند الاتيان إليه عزوجل تعظيما لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاه ، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين *

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهى نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال : إن ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال : إن المراد ننقصها باذهاب بركتها كما جاء فى رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة ، وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله ﷺ فلا معدل عنه وإلا فالأظهر نظراً إلى المقام ماتقدم ويؤيده قوله تعالى ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ٤٤﴾ على رسول الله ﷺ والمؤمنين . والمراد انكار ترتيب الغالبية على ماذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ماذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم ، وفى التعريف تعريض بان المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ﴾ بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول مايستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند اتيانه ونعى عليهم جهلهم بذلك واعراضهم عن ذكر ربهم الذى يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساويهم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم : إنما أنذركم ماتستعجلونه من الساعة ﴿بِالْوَحْيِ﴾ الصادق الناطق باتيانها وفظاعة مافيها من الأهوال أى إنما شأنى أن أنذركم بالاخبار بذلك لا بالاتيان بها فانه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فان الايمان برهانى لا عيانى *

وقوله تعالى ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ﴾ إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر ﷺ بأن يقوله لهم توبيخا وتقريعا وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد ، وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع ، واللام فى الصم إما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاما أوليا وإما للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصامم ، وتقييد نفى السماع بقوله تعالى ﴿إِذَا مَا يُنْذَرُونَ ٤٥﴾ مع أن الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصمم كما أن إيثار الدعاء الذى هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك ، فان الانذار عادة يكون باصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صممهم فى غاية لم يسمع بمثلها ، وقيل لأن الكلام فى الانذار ألا ترى قوله تعالى (قل انما أنذركم بالوحى) وفيه دغدغة لاتخفى *

وقرأ ابن عامر . وابن جبير عن أبى عمرو . وابن الصلت عن حفص (تسمع) بالتاء على الخطاب للنبى ﷺ من الاسماع (الصم الدعاء) بنصبهما على المفعولية ، وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى . وقرىء (يسمع) بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره ﷺ (الصم الدعاء) بنصبهما على مامر . وذكر ابن خالويه انه قرئ (يسمع) مبنيا للمفعول (الصم) بالرفع على النيابة عن الفاعل (الدعاء) بالنصب على المفعولية . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى عن اليزيدى عن أبى عمرو (يسمع) بضم ياء الغيبة وكسر الميم (الصم)

بالنصب على المفعولية (الدعاء) بالرفع على الفاعلية بيسمع ، واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول الثانى محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئا ، وقوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ ﴾ بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمى أى وبالله لئن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى ﴿ لَيَقُولُنَّ يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٤٦ ﴾ أى ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق ، وفى (مستهم نفحة) ثلاث مبالغات كما قال الزمخشرى وهى كما فى الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفى فى تحققه إيصال ما ، وما فى النفح من معنى النزارة فان أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه وأعطاه يسيرا ، وبناء المرة وهى لأقل ماينطلق عليه الاسم ، وجعل السكاكى التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير ، واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لايعكر عليه كما زعم صاحب الايضاح ◆

واعترض بعضهم المبالغة فى المس بأنه أقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس ومما ذكر فى الكشف يعلم اندفاعه لمن مسته نفحة عناية ، ولعل فى الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ؛ ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه ، وقيل فى الدنيا بناء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذى نزل بمكة ؛ وقوله تعالى ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ﴾ بيان لما سيقع عند اتيان ما أنذروه ◆

وجعل الطيبى الجملة حالا من الضمير فى (ليقولن) بتقدير ونحن نضع ، وهى فى الخلو عن العائد نحو جئتك والشمس طالعة ، ويجوز أن يقال : أقيم العموم فى (نفس) الآتى بعد مقام العائد وهو كما ترى أى ونحضر الموازين العادلة التى توزن بها صحائف الأعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التى ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل ، وتظهر بصور جوهرية مشرقة إن كانت حسنات ومظلمة إن كانت سيئات ، وجمع الموازين ظاهر فى تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقيل لكل أمة ميزان ، وقيل لكل مكلف ميزان ، وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته ، والأصح الأشهر أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الأعمال كفتاه كاطباق السموات والأرض لصحة الأخبار بذلك ، والتعدد اعتبارى وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى (رب ارجعون لعلى أعمل صالحا) وقوله ◆ فارحمونى ياإله محمد ◆ وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظرا إلى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما فى نوادر الأصول ، وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غدا ؟ ◆

قال اللقانى : لم أقف على نص فى ذلك كما لم أقف على نص فى أنه من أى الجواهر هو اه ، وماروى من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ثم أفاق فقال : ياإلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ؟ فقال تعالى : ياداود إنى إذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة نص فى أنه مخلوق اليوم لكن لاأدرى حال الحديث فلينقر ◆

وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقى وقالوا : يجب أن يحمل ماورد فى القرآن من ذلك على رعاية العدل والانصاف ، ووضع الموازين عندهم تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الأعمال ، وروى هذا عن الضحاك . وقتادة . ومجاهد . والأعمش ولاداعى إلى العدول عن الظاهر ، وافراد القسط مع كونه

صفه الجمع لأنه مصدر ووصف به مبالغة ، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى ذوات القسط ، وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لأجله نحو قوله :

* لاأقعد الجبن عن الهيجاء * وحينئذ يستغنى عن توجيه افراده . وقرىء (القصط) بالصاد ، واللام فى قوله تعالى ﴿ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ بمعنى فى كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمى :

أولئك قومى قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أى نضع الموازين فى يوم القيامة التى كانوا يستعجلونها ، وقال غير واحد : هى للتعليل أى لأجل حساب يوم القيامة أولأجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين فى قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر ، والمشهور فيه وهو الاحتمال الثانى أن اللام بمعنى فى *

﴿ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ ﴾ من النفوس ﴿ شَيْئًا ﴾ من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود . فالشىء منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور *

وجوز أن يكون (شيئاً) مفعولا به على الحذف والايصال والظلم بحاله أى فلا تظلم فى شىء بأن تمنع ثوابا أو تزاد عذابا ، وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز فى (شيئا) المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والايصال أى فلا تنقص شيئا من النقص أو شيئا من الثواب ، ويفهم عدم الزيادة فى العقاب من إشارة النص واللزوم المتعارف ، واختير ما لايحتاج فيه إلى الاشارة واللزوم . والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين *

وربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله ، وقال القرطبى : الميزان حق ولا يكون فى حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال : يامحمد أدخل الجنة من أمتك من لاحساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام ، وقوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام) وقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وقوله سبحانه (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين *

وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لاتوزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا ، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار ، وأول لها مااقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها ، وعندى لاقاطع فى عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ، ثم انه كما اختلف فى عمومه بالنسبة إلى أفراد الانس اختلف فى عمومه بالنسبة إلى نوعى الانس والجن ، والحق أن مؤمنى الجن كمؤمنى الانس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبى واستنبطه من عدة آيات ، وبسط اللقانى القول فى ذلك فى شرحه الكبير للجوهرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان الخلاف فى كيفية الوزن ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾ أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين ، وقيل الضمير راجع لشيئا بناء على أن المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الأعمال ﴿ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة ، وجوز أن يكون صفة لمثقال والأول أقرب ، والمراد وإن كان فى غاية القلة والحقارة فان حبة الخردل مثل فى الصغر *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . وشيبة . ونافع (مثقال) بالرفع على أن كان

تامة ﴿ أَتَيْنَا بِهَا ﴾ أى جئنا بها وبه قرأ أبى ، والمراد أحضرناها ، فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأنث لاكتساب التأنيث من المضاف اليه والجملة جواب إن الشرطية ، وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر . وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وابن أبى اسحق . والعلاء بن سيابة . وجعفر بن محمد . وابن شريح الاصبهانى (آتينا) بمدة على أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالاعمال وأتاهم بالجزاء ، وقيل هو من الايتاء وأصله أأتينا فأبدلت الهمزة الثانية ألفا ، والمراد جازينا أيضا مجازاً ولذا عدى بالباء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدى بنفسه كما قال ابن جنى وغيره . وقرأ حميد (أثبنا) من الثواب ﴿ وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ٤٧ ﴾ قيل أى عادين ومحصين أعمالهم على أنه من الحساب مراداً به معناه اللغوى وهو العد وروى ذلك عن السدى ، وجوز أن يكون كناية عن المجازاة . وذكر اللقانى أن الحساب فى عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شراً تفصيلا لا بالوزن ، وأنه كما ذكر الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار قبل الوزن ، ولا يخفى أن فى الآية اشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ، ونصب الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول فى البحر *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) الخ فيه اشارة إلى سوء حال المحجوبين بحب الدنيا عن الاستعداد للاخرى فغفلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكر فى جلاله وجماله سبحانه ساهية ، وفى قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم) اشارة إلى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فان نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة فى العوارض البشرية (وكم قصمنا قبلهم من قرية كانت ظالمة) فيه اشارة إلى أن فى الظلم خراب العمران فمتى ظلم الانسان خرب قلبه وجر ذلك إلى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب ، وفى قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق) اشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار (ومن عنده) قيل هم الكاملون الذين فى الحضرة فانهم لا يتحركون ولا يسكنون إلا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس ، وفى قوله تعالى (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) اشارة إلى أن الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التفويض والجريان تحت مجارى الاقدار مع طيب النفس ، ومن هنا قيل إن القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وغمرنا بره لم يتوف حتى ترقى عن مقام الادلال إلى التفويض المحض ، وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر واليواقيت (وجعلنا من الماء كل شىء حى) قد تقدم ما فيه من الاشارة (كل نفس ذائقة الموت) قال الجنيد قدس سره : من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الاصل وهى الحياة على الحقيقة (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) قيل أى بالقهر واللطف والفراق والوصال والادبار والاقبال والجهل والعلم إلى غير ذلك ، ولا يخفى أنه كثيراً ما يمتحن السالك بالقبض والبسط فينبغى له التثبت

فى كل عما يحطه عن درجته ، ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هناك أشد تحفظ (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال بعض الصوفية : الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللوالهين ميزان وللعاملين ميزان وهكذا ، ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفسا منها السموات والارض ه

وذكروا أن فى الدنيا موازين ايضا وأعظم موازينها الشريعة وكفتاه الكتاب والسنة ، ولعمرى لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلال أنه عز وجل المتفضل بانواع الافضال ه

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ٤٨ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم) إلى قوله سبحانه (وأهلكنا المسرفين) وإشارة إلى كيفية انجائهم واهلاك أعدائهم ، وتصديره بالتوكيد القسمى لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه ، والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر ، والعطف كما فى قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

ونقل الطيبى أنه أدخل الواو على (ضياء) وإن كان صفة فى المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التى هى صفة لفظا كقوله تعالى (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) وقال سيبويه : إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز وإذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لأن الفاء تقتضى التعقيب وتاخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو ، وأما قول القائل :

يالهف زيابة للحارث الصا بح فالغانم فالآيب

فانما ذكر بالفاء وجاد لأنه ليس بصفة على ذلك الحد لأن أل بمعنى الذى أى فالذى صبح فالذى غنم فالذى آب ، وأبو الحسن يجيز المسئلة بالفاء كما يجيزها بالواو انتهى ، والمعنى وبالله لقد آتيناهما كتابا جامعا بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الجهل والغواية وذكرا يتعظ به الناس ويتذكرون ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المنتفعون به أو ذكر مايحتاجون به من الشرائع والاحكام أو شرف لهم *

وقيل : الفرقان النصر كما فى قوله تعالى : (يوم الفرقان) وأطلق عليه لفرقه بين الولى والعدو وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس ، والضياء حينئذ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء ، والذكر بأحد المعانى المذكورة *

وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفلق اخوان ، وإلى الأول ذهب مجاهد . وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فانه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لاسيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذى اقترح الكفرة مثله بقولهم : (فليأتنا باية كما أرسل الأولون) *

وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والضحاك (ضياء) بغير واو على أنه حال من (الفرقان) وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الأول ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم ﴾ مجرور المحل على أنه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح ، والمراد على كل تقدير يخشون عذاب ربهم . وقوله سبحانه ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أى يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرئى لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالانذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه *

وقال الزجاج: حال من الفاعل أى يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية . وقيل: يخشونه بقلوبهم ﴿ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ٤٩ ﴾ أى خائفون بطريق الاعتناء ، والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الاستئناف، وتقديم الجار لرعاية الفواصل ، وتخصيص اشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الاطلاق للإيذان بكونها معظم المخلوقات وللتنصيص على اتصافهم بضدما اتصف به المستعجلون، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الاشفاق الدائم ﴿ وَهَٰذَا ﴾ أى القرآن الكريم أشير اليه بهذا الإيذان بسهولة تناوله ووضوح أمره ، وقيل: لقرب زمانه ﴿ ذِكْرٌ ﴾ يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر فى صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم فى وصفه بقوله سبحانه: ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير غزير النفع؛ ولقد عاد علينا ولله تعالى الحمد من بركته ما عاد ﴿

وقوله تعالى: ﴿ أَنزَلْنَاهُ ﴾ إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا ، وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه ﴿ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ٥٠ ﴾ إنكار لانكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لامساغ له أصلا، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل أو للحصر لأنهم معترفون بغيره مما فى أيدى أهل الكتاب ﴿

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾ أى الرشد اللائق به وبامثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعنى الاهتداء إلى وجوه الصلاح فى الدين والدنيا والارشاد بالنواميس الالهية ؛ وقيل الصحف ، وقيل: الحكمة ، وقيل: التوفيق للخير صغيرا ، واختار بعضهم التعميم ﴿

وقرأ عيسى الثقفى (رشده) بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى وهرون ، وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب ، وقيل من قبل أن يولد حين كان فى صلب آدم عليه السلام ، وقيل من قبل محمد ﷺ والأول مروى عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال فى الكشف: وهو الوجه الأوفق لفظا ومعنى ، أما الأول فللقرب ، وأما الثانى فلأن ذكر الأنبياء عليهم السلام للتأسى ، وكان القياس أن يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعى فى ذلك ترشيح التسلى والتأسى فقد ذكر موسى عليه السلام لأن حاله وماقاساه من قومه و كثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى بذكر ابراهيم عليه السلام ، وقيل (من قبل) لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل) أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وقيل من قبل ابراهيم ولوط اه ﴿ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ٥١ ﴾ أى بأحواله وما فيه من الكمالات ، وهذا كقولك فى خير من الناس: أنا عالم بفلان فانه من الاحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل ﴿

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم اضاعته ، وقد قال عليه السلام يوم القائه فى النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك: علمه بحالى يغنى عن سؤالى وهو خلاف الظاهر ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ﴾ ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الايتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله ، وجوز أن يكون ظرفا لرشد

أو لعالمين ، وأن يكون بدلا من موضع (من قبل) وأن ينتصب باضمار أعنى أواذكر ، وبدأ بذكر الأب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام فى النصيحة والانقاذ من الضلال *

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين : ﴿ مَاهَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ٥٢ ﴾ أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا إنه عبر عنها بالتماثيل تحقيراً لشأنها فان التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به ، وكانت على ماقيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا ، وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا ، وفى الاشارة اليها بما يشار به القريب إشارة إلى التحقير أيضا ، والسؤال عنها بما التى يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لايعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأن حقيقتها حجر أو نحوه ، والعكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وقيل اللزوم والاستمرار على الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة ففى اختياره عليها ايماء إلى تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع ، واللام فى (لها) للبيان فهى متعلقة بمحذوف كما فى قوله تعالى (للرؤيا تعبرون) أو للتعليل فهى متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف إنما يتعدى بعلى كما فى قوله تعالى (يعكفون على أصنام لهم) وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أى التى أنتم لها فاعلون العكوف *

واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة (عاكفون) محذوفة أى عاكفون على عبادتها ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك فى قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) وتتعلق حينئذ بعاكفون على أنها للتعدية *

وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد ، وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً و(عاكفون) خبر بعد خبر ، وأنت تعلم أن نفى بعده مكابرة . ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن على كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال : ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون لأن يمس أحدكم جمراً حتى يطفى خير له من أن يمسها ، وفيه نظر لا يخفى ، نعم لا يبعد أن يكون الاولى ابقاء العكوف على ظاهره ، ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بالطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه فى أمرها التجؤا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ٥٣ ﴾ وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمى حيث ﴿ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ الذين وجدتموهم كذلك ﴿ فِى ضَلَالٍ ﴾ عجيب لايقادر قدره ﴿ مُبِينٍ ٥٤ ﴾ ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم وأياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متبع وشيطان مطاع ، و (أنتم) تاكيد للضمير المتصل فى (كنتم) ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير ، ومعنى كنتم فى ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم ، وفى اختيار (فى ضلال) على ضالين مالا يخفى من المبالغة فى ضلالهم ، وفى الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به ﴿ قَالُوا ﴾ لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا

لكون ما هم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله عليه السلام أياهم على أتم وجه ﴿ أجئتنا بالحق ﴾ اى بالجد ﴿ أم أنت من اللاعبين ٥٥ ﴾ أى الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب، وقولهم (أم أنت) الخ عديله كلام منصف مومىء فيه بالطف وجه أن الثابت هو القسم الثانى لما فيه من أنواع المبالغة ، وأشار فى الكشاف كما فى الكشف إلى أن الأصل هذا الذى جئتنا به أهو جد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ماعليه النظم الكريم لما أشير اليه *

وقال صاحب المفتاح : أى أجددت وأحدثت عندنا تعاطى الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الاشارة إلى فائدة العدول عن المعادل ظاهرا و بيان المراد بالمجىء، وظاهر كلام الشيخين أن أم متصلة . واختار العلامة الطيبي أنها منقطعة فقال : انهم لما سمعوا منه عليه السلام مايدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب انا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ماادعيت أجئتنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بأم المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة التقديرية فاضربوا ببل عما اثبتوا له وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت ، وذلك أنهم قطعوا أنه لاعب وليس بمحق البتة لأن إدخالهم إياه فى زمرة اللاعبين أى أنت غريق فى اللعب داخل فى زمرة الذين قصارى أمرهم فى إثبات الدعاوى اللعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان ، وهذه الكناية توقفك على أن أم لايجوز أن تكون متصلة قطعا وكذا بل فيما بعد انتهى ، والحق أن جواز الانقطاع مما لاريب فيه ، وأما وجوبه ففيه مافيه *

﴿ قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن ﴾ أى أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التى من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه ، وهذا انتقال عن تضليلهم فى عبادة الاصنام ونفى عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة ، وضمير (فطرهن) أما للسموات والارض واستظهره أبو حيان ، ووصفه تعالى بايجادهن اثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا للحق وتنبيها على أن ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التى هى منشأ استحقاق العبادة، وإما للتماثيل ورجح بأنه أدخل فى تحقيق الحق وارشاد المخاطبين اليه ، وليس هذا الضمير من الضمائر التى تخص من يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل ، وقوله تعالى ﴿ وأنا على ذلكم من الشاهدين ٥٦ ﴾ تذييل متضمن لرد نسبتهم إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل ، والاشارة إلى المذكور ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أى أعنى على ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وإن كان فى صلة أل لاتساعهم فى المظروف أقوال مشهورة ، والمعنى وأنا على ذلكم الذى ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبين ، فان الشاهد على الشىء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك ادلاؤه بالحجة عليها وأثباته بها *

وقال شيخ الاسلام : إن قوله (بل ربكم) الخ اضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أربابا لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ ، وقال القاضى : هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعبا

باقامة البرهان على ما ادعاه ، وجعله الطيبي إضرابا عن ذلك أيضا قال : وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم ، وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله (بل ربكم) الآية لينبه به على أن ابطالى لما أنتم عاكفون عليه وتضليلى إياكم مما لاحاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهى أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذى فطرماأنتم لها عاكفون وتشتغلون بعبادتها دونه فأى باطل أظهر من ذلك وأى ضلال أبين منه *

وقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم (أم أنت من اللاعبين) من حيث الأسلوب وهو الكناية ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال : لست من اللاعبين فى الدعاوى بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذى تقطع به الدعاوى اه ، ولايخفى أنه يمكن اجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل ليظهر لك أى التوجيهات لهذا الاضراب أولى ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ أى لأجتهدن فى كسرها ، وأصل الكيد الاحتيال فى إيجاد مايضر مع إظهر خلافه وهو يستلزم الاجتهادفتجوز به عنه ، وفيه إيذان بصعوبة الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليحتاطوا فى الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم فى التبكيت ، وكان هذا منه عليه السلام عزما على الارشاد إلى ضلالهم بنوع آخر ، ولا يأباه ماروى عن قتادة أنه قال : نرى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم ، وقيل قوم من ضعفتهم ممن كان يسير فى آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين : وقيل اثنين وسبعين *

وقرأ معاذ بن جبل . وأحمد بن حنبل (بالله) بالباء ثانية الحروف وهى أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتاء بدل من الواو كما فى تجاه والواو قائمة مقام الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث أن الواو تفيد معنى قريبا من معنى الالصاق على ماذكره كثير من النحاة *

وتعقبه فى البحر بأنه لا يقوم على ذلك دليل ، وقد رده السهيلى ، والذى يقتضيه النظر إنه ليس شىء من هذه الأحرف أصلا لآخر ، وفرق بعضهم بين الباء والتاء بأن فى التاء المثناة زيادة معنى وهو التعجب ، وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة . ونصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لايكون واللام هى التى يلزمها التعجب فى القسم ، وفرق آخرون بينهما استعمالا بأن التاء لاتستعمل إلا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافا إلى الكعبة على قلة ﴿بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ٥٧﴾ من عبادتها إلى عيدكم . وقرأ عيسى بن عمر (تولوا) من التولى بحذف إحدى التاءين وهى الثانية عند البصريين والأولى عند هشام ، ويعضد هذه القراءة قوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين) والفاء فى قوله تعالى ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾ فصيحة أى فولوا فاتى ابراهيم عليه السلام الاصنام فجعلهم ﴿جُذَاذًا﴾ أى قطعا فعال بمعنى مفعول من الجذ الذى هو القطع ، قال الشاعر :

بنو المهلب جذ الله دابرهم أمسوا رمادا فلا أصل ولاطرف

فهو كالحطام من الحطم الذى هو الكسر ، وقرأ الكسائى . وابن محيصن . وابن مقسم . وأبو حيوة . وحميد

والأعمش فى رواية (جذاذاً) بكسر الجيم، وابن عباس. وابن نهيك. وأبو السمال (جذاذاً) بالفتح، والضم قراءة الجمهور، وهى كما روى ابن جنى عن أبى حاتم لغات أجودها الضم، ونص قطرب أنه فى لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع، وقال اليزيدى: جذاذا بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة، وقيل: بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام، وقيل: هو بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود *

وقرأ يحيى بن وثاب (جذذا) بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر، وقرىء (جذذاً) بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب أو مخفف فعل بضمتين. روى أن آزر خرج به فى عيد لهم فبدؤا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان إبراهيم عليه السلام فى الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعد وقال إنى سقيم فدخل على الاصنام وهى مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كان فى يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس فى عنقه، وقيل: فى يده وذلك قوله تعالى: ﴿ إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ ﴾ أى الأصنام كما هو الظاهر مما سيأتى إن شاء الله تعالى. وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة، والكبر اما فى المنزلة على زعمهم أيضا أو فى الجثة، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون الضمير للعبدة، قيل: ويؤيده أنه لو كان للاصنام لقيل الا كبيرهم ﴿ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨ ﴾ استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير، وضمير (اليه) عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أى لعلهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره فيحاجهم ويبكتهم بما سيأتى من الجواب إن شاء الله تعالى، وقيل: الضمير لله تعالى أى لعلهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيبهم، ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه: (إلا كبيرا لهم) ليس أجنبيا فى البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده *

وعن الكلبى أن الضمير للكبير أى لعلهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس فى عنقك أو فى يدك؟ وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم فى عبادته على جهل عظيم، وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم فى آلهتهم وتعظيمهم لها. ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون اليه لكن ذلك من باب الاستهزاء. والاستجهال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه فى حل المشكل، وعلى الاحتمالين لا اشكال فى دخول لعل فى الكلام، ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه تبادراً لكن جمهور المفسرين على الأول، والجار والمجرور متعلق بيرجعون، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل، وقيل: هو متعين لذلك فى الوجه الأول وغير متعين له فى الاخيرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاصلة فتأمل *

وقد يستأنس بفعل ابراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلا من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور *

﴿ قَالُوا ﴾ أى حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا ﴿ مَنْ فَعَلَ هَذَا ﴾ الأمر العظيم ﴿ بِآلِهَتِنَا ﴾ قالوه على طريقة الانكار والتوبيخ والتشنيع، والتعبير عنها بالآلهة دون الاصنام أو هؤلاء للمبالغة فى التشنيع،

وقوله تعالى ﴿ إنَّهُ لَمِنَ الظَّالمين ٥٩ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، وجوز أبو البقاء أن تكون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة فى محل الرفع خبره أى الذى فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا انه معدود من جملة الظلمة اما لجرأته على إهانتها وهى الحقية بالاعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لافراطه فى الكسر والحطم ، والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء فى غير موضعه ﴿ قَالُوا ﴾ أى بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام (وتالله لأكيدن أصنامكم) عند بعض ﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ ﴾ يعيبهم فلعله الذى فعل ذلك بهم ، وسمع ـ كما قال بعض الاجلة ـ حقه أن يتعدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلى ويتعدى اليه بنفسه كثيراً وقد يتعدى اليه بالى أو اللام أو الباء ، وتعديه إلى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الاخفش . والفارسى فى الايضاح . وابن مالك . وغيرهم إلى أنه ان وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت *

واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيداً يقول كذا دون قائلا كذا لأنه دال على ذات لا تسمع ، وأما قوله تعالى (هل يسمعونكم إذ تدعون) فعلى تقدير مضاف أى هل يسمعون دعاءكم ، وقيل ماأضيف إليه الظرف مغن عنه ، وفيه نظر ، وقال بعضهم : انه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات ، والجملة أن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لأنها لاتكون كذلك إلا فى الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها *

وتعقب بانه من الملحقات برأى العلمية لأن السمع طريق العلم كما فى التسهيل وشروحه فجوز هنا كون (فتى) مفعولا أولا وجملة (يذكرهم) مفعولا ثانيا ، وكونه مفعولا والجملة صفة له لأنه نكرة ، وقيل إنها بدل منه ، ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاضمار إذ هى مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز . وفى الهمع أن بدل الجملة من المفرد بدل اشتمال ، وفى التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل ، وقال بعضهم إن كون الجملة صفة أبلغ فى نسبة الذكر اليه عليه السلام لما فى ذلك من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة فى عدم الواسطة فيفيد أنهم سمعوه بدون واسطة ، ووجه بعضهم الأبلغية بغير ماذكر مما بحث فيه ، ولعل الوجه المذكور مما يتأتى على احتمال البدلية فلا تفوت المبالغة عليه ، وقد يقال : إن هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقا لما أن (سمعنا) لما تعلق بفتى أفاد اجمالا أن المسموع نحو ذكره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعا ثم إذا ذكر (يذكرهم) علم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرر الاسناد على مابين فى علم المعانى ولهذا رجح أسلوب الآية على غيره فتدبر *

وقوله تعالى ﴿ يُقَالُ لَهُ ابرَاهيمُ ٦٠ ﴾ صفة لفتى ، وجوز أن يكون استئنافا بيانيا والأول أظهر ، ورفع (ابراهيم) على أنه نائب الفاعل ـ ليقال ـ على اختيار الزمخشرى . وابن عطية ، والمراد لفظه أى يطلق عليه هذا اللفظ ، وقد اختلف فى جواز كون مفعول القول مفرداً لا يؤدى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدرا لقول أو صفته كقلت قولا أو حقا فذهب الزجاج . والزمخشرى . وابن خروف . وابن مالك الى

الجواز إذا أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدنوشرى أنه إذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية اعرابه ، وآخرون الى المنع قال أبوحيان : وهو الصحيح اذ لايحفظ من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وانما وقع القول فى كلامهم لحكاية الجمل ومافى معناها ، وجعل المانعون (ابراهيم) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أوهذا ابراهيم والجملة محكية بالقول كما فى قوله * اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة *

وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ابراهيم فاعله ، وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أى يقال له حين يدعى ياابراهيم ، وعندى أن الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشرى . وابن عطية ويكفى الظهور مرجحا فى أمثال هذه المطالب ، وذهب الأعلم الى أن (ابراهيم) ارتفع بالاهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر فى لفظه اذ القول لايؤثر الا فى المفرد المتضمن لمعنى الجملة فيبقى مهملا والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحـــد واثنان اذا عدوا ولم يدخلوا عاملا لافى اللفظ ولافى التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ، ولايخفى أن كلام هذا الأعلم لايقوله الا الأجهل ولأن يكون الرجل أفلح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم *

﴿قَالُوا﴾ أولئك القائلون (من فعل) الخ إذا كان الأمر كذا ﴿فَأْتُوا بِهِ﴾ أى أحضروه ﴿عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ مشاهدا معاينا لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ٦١﴾ أى يحضرون عقوبتنا له ، وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود والأول مروى عن ابن عباس . والضحاك ، والثانى عن الحسن . وقتادة ، والترجى أوفق به ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أولا ؟ فقيل قالوا :

﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ٦٢﴾ اقتصارا على حكاية مخاطبتهم إياه عليه الســـلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غنى عن البيان ، والهمزة كما قال العلامة التفتازانى للتقرير بالفاعل إذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بأن كسر الأصنام قدكان (١) بل على الاقرار بانه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل فى قولهم : (أأنت فعلت هذا) وأيضا ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . واعترض ذلك الخطيب بانه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ ليس فى السياق مايدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هوالذى كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام . وأجيب عليه بانه يدل عليه ماقبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله (تالله لأكيدن أصنامكم) الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا (من فعل هذا) الخ فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام . ولقائل أن يقول: إن الحلف كما قاله كثير كان سرا أو سمعه رجل واحد ، وقوله سبحانه (قالوا سمعنا) الخ مع قوله تعالى : (قالوا من فعل هذا) الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون (أأنت فعلت) كلام ذلك البعض . وقد يقال: إنهم بعد المماوضة فى أمر الأصنام واخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذى كسرها تيقنوا كلهم أنه الكاسر

(١) اى منه يدل عليه لفظ الاقرار فاندفع ما توهمه بعضهم فى هذا المقام اه منه *

فأأنت فعلت ممن صدر للتقرير بالفاعل . وقد سلك عليه السلام فى الجواب مسلكا تعريضيا يؤدى به الى مقصده الذى هو الزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه بحملهم على التأمل فى شأن آلهتهم مع مافيه من التوقى من الكذب فقد أبرز الكبير قولا فى معرض المباشر للفعل باسناده اليه كما أبرزه فى ذلك المعرض فعلا بجعل الفاس فى عنقه أو فى يده وقد قصد اسناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم اياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فاسند الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا ، وانما لم يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة ، وتسمية ذلك كذبا كما ورد فى الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المعاريض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام ، وقيل فى توجيه ذلك أيضا : إنه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعنى أنهم لما ذهبوا إلى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى إفناء من شاركه فى ذلك فكأنه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة ه

ويحكى أنه عليه السلام قال : فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها ، قيل : فيكون حينئذ تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لاشراكهم بعبادته الاصنام ، وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل لنفسه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أمى فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ فقلت له : بل كتبته أنت فانك لم تقصد نفيه عن نفسك واثباته للامى وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمخاطبك ه

وتعقبه صاحب الفرائد بانه إنما يصح إذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحتمل ثالثا ه

ورد بانه ليس بشيء لأن السؤال فى (أأنت فعلت) تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى فاحتمال الثالث مندفع ، ولو سلم أن الاستفهام على ظاهره فقرينة الاسناد فى الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الاضراب كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيرى ، نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل فى حال آلهتهم والزامهم الحجة كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ٦٣ ﴾ أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا ، وقيل إن (فعله كبيرهم) جواب قوله (إن كانوا ينطقون) معنى وقوله (فاسألوا) جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله :

ه فاعلم فعلم المرء ينفعه ه فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالمعلق به كذلك ، وإلى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إن الكلام تم عند قوله (فعله) والضمير المستتر فيه يعود على (فتى) أو إلى ابراهيم ، ولا يخفى أن كلا من فتى وابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحضر من ابراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الاضراب ليس فى محله حينئذ والمناسب فى الجواب نعم ، ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وعزى إلى الكسائى أنه جعل الوقف على (فعله) أيضا إلا أنه قال : الفاعل محذوف أى فعله من فعله ه

وتعقبه أبو البقاء بانه بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ أى عند الجمهور وإلا فالكسائى يقول بجواز حذفه ، وقيل يجوز أن يقال : انه أراد بالحذف الاضمار ، وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشيء ، وقيل الوقف على (كبيرهم) وأراد به عليه السلام نفسه لأن الانسان أكبر من كل صنم ، وهذا التوجيه عندى ضرب من الهذيان ، ومثله أن يراد به الله عز وجل فانه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها ، ويعزى للفراء أن الفاء فى (فعله) عاطفة وعله بمعنى لعله فخفف ،

واستدل عليه بقراءة ابن السميقع (فعله) مشدد اللام ، ولا يخفى أن يجل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا التخريج ، والآية عليه فى غاية الغموض وما ذكر فى معناها بعيد بمراحل عن لفظها ، وزعم بعضهم أن الآية على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جائز ، وفيه أن ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلا وأن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب ، وإنما قال عليه السلام (إن كانوا ينطقون) دون إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضا لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل ، وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى ﴿ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ فتفكروا وتدبروا وتذكروا أن ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبودا ،

﴿ فَقَالُوا ﴾ أى قال بعضهم لبعض فيما بينهم ﴿ إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ٦٤ ﴾ أى بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس أو بسؤالكم ابراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهى آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم ابراهيم عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع للمؤاخذة كما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها أو بعبادة الأصاغر مع هذا الكبير قالهما وهب أو بأن اتهمتم ابراهيم عليه السلام والفأس فى عنق الكبير قاله مقاتل . وابن إسحق ، والحصر إضافى بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام ﴿ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ ﴾ أصل النكس قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله ، ولا يلغو ذكر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر التجريد ، وقد يستعمل النكس لغة فى مطلق قلب الشيء من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح ،

وذكر الزمخشرى على ما فى الكشف فى المراد به هنا ثلاثة أوجه ، الأول أنه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة فى تظليم أنفسهم إلى الفكرة الفاسدة فى تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا أن تكون فى معرض الالهية فمعنى ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ٦٥ ﴾ لا يخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها لا تنطق أنها كذلك وإنا إنما اتخذناها آلهة مع العلم بالوصف ، والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام الآتى ، والثانى أنه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم (من فعل هذا بآلهتنا) وقولهم (أأنت فعلت) إلى الجدال عنه بالحق فى قولهم (لقد علمت) لأنه نفى للقدرة عنها واعتراف بعجزها وأنها لا تصلح للالهية وسمى نكسا وإن كان حقا لأنه ما أفادهم عقدا فهو نكس بالنسبة إلى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا . وفى لباب التفسير ما يقرب منه مأخذا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه فى قولهم (إنكم أنتم

الظالمون) إلى الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم (لقد علمت) والثالث أن النكس مبالغة فى اطراقهم رؤسهم خجلا وقولهم (لقد علمت) الخ رمى عن حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخذال الحجة فانها لاتنافى الحقيقة ، قال فى الكشف . وهذا وجه حسن وكذلك الأول ، وكون المراد النكس فى الرأى رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو للوجهين الأولين ، وقال مجاهد : معنى (نكسوا على رءوسهم) ردت السفلة على الرؤساء فالمراد بالرؤس الرؤساء ، والأظهر عندى الوجه الثالث ، وأيا ماكان فالجار متعلق بنكسوا *

ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا ، والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أى قائلين (لقد) الخ ، والخطاب فى (علمت) لإبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب ، والجملة المنفية فى موضع مفعولى علم إن تعدت إلى اثنين أو فى موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد ، والمراد استمرار النفى لانفى الاستمرار كما يوهمه صيغة المضارع ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة . وابن مقسم . وابن الجارود . والبكراوى كلاهما عن هشام بتشديد كاف (نكسوا) ، وقرأ رضوان بن عبد المعبود « نكسوا » بتخفيف الكاف مبنيا للفاعل أى نكسوا أنفسهم وقيل : رجعوا على رؤسائهم بناءا على مايقتضيه تفسير مجاهد *

﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مبكتا لهم ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ ﴾ أى أتعلمون ذلك فتعبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ﴾ أى مجاوزين عبادته تعالى ﴿ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا ﴾ من النفع ، وقيل : بشىء ﴿ وَلَا يَضُرُّكُمْ ٦٦ ﴾ فان العلم بحاله المنافية للالوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعا ﴿ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ﴾ تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق ، وأصل أف صوت المتضجر من استقذار شىء على ماقال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة ، واللام لبيان المتأفف له ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لمزيد استقباح ما فعلوا ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم

﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا بهت بالحجة وكانت له قدرة يفزع إلى المناصبة ﴿ حَرِّقُوهُ ﴾ فان النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار الا خالقها ﴿ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ ﴾ بالانتقام لها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٦٨ ﴾ أى ان كنتم ناصرين آلهتكم نصرا مؤزرا فاختاروا له ذلك والا فرطتم فى نصرتها وكأنكم لم تفعلوا شيئا مافيها ، ويشعر بذلك العدول عن إن تنصروا آلهتكم لحرقوه الى مافى النظم الكريم ، وأشار بذلك على المشهور ورضى به الجميع نمروذ بن كنعان ابن سنحاريب بن نمروذ بن كوس بن حام بن نوح عليه السلام *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال : تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال : أتدرى يامجاهد من الذى أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام بالنار ؟ قلت : لا قال : رجل من اعراب فارس يعنى الاكراد (١) ونص على أنه من الاكراد ابن عطية ، وذكر ان الله تعالى خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ، واسمه على ماأخرج

---

(١) هذا ظاهر فى أن الاكراد من الفرس وقد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر ان منهم أبا ميمون جابان من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم فى محله اه منه

ابن جرير . وابن أبي حاتم عن شعيب الجبارى هيون ، وقيل : هدير . وفى البحر أنهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لايوقف منه على حقيقة ، وروى أنهم حين هموا باحراقه حبسوه ثم بنوا بيتا كالحظيرة بكوثى قرية من قرى الانباط فى حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى (قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم) فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما فاوقدوا نارا عظيمة لايكاد يمر عليها طائر فى أقصى الجو لشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فاتى ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه ، وقيل : صنعه الكردى الذى أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا إلى ابراهيم عليه السلام فوضعوه فى المنجنيق مقيداً مغلولا فصاحت ملائكة السماء والأرض إلهنا ما فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وأنه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال جل وعلا : أن استغاث باحد منكم فلينصره وأن لم يدع غيرى فانا أعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وأنا إلهه ليس له اله غيرى فاتاه خازن الرياح وخازن المياه يستأذنانه فى اعدام النار فقال عليه السلام لاحاجة لى اليكم حسبي الله ونعم الوكيل ، وروى عن أبى بن كعب قال : حين أوثقوه ليلقوه فى النار قال عليه السلام: لااله الاأنت سبحانك لك الحمد ولك الملك لاشريك لك ثم رموا به فاتاه جبريل عليه السلام فقال : ياابراهيم ألك حاجة ؟ قال . أما اليك فلا قال : جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال : حسبي من سؤالى علمه بحالى ، ويروى أن الوزغ كان ينفخ فى النار ، وقد جاء ذلك فى رواية البخارى *

وفى البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط والله تعالى أعلم بذلك ، فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة ، وذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ قُلْنَا يَانَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى ابْرَاهِيمَ ٦٩ ﴾ أى كونى ذات برد وسلام أى ابردى برداً غير ضار ، ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره : لولم يقل سبحانه (وسلاما) لقتله بردها ، وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأسورة مطاوعة وإقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وقيل : نصب (سلاما) بفعله أى وسلمنا سلاما عليه ، والجملة عطف على (قلنا) وهو خلاف الظاهر الذى أيدته الآثار . روى أن الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعى ابراهيم عليه السلام فاقعدوه على الأرض فاذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب ، وروى أنه عليه السلام مكث فيها اربعين يوما اوخمسين يوما ، وقال عليه السلام : ماكنت أطيب عيشا منى إذ كنت فيها ، قال ابن اسحق : وبعث الله تعالى ملك الظل فى صورة ابراهيم عليهما السلام يؤنسه ، قالوا : وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه ، وقال جبريل عليه السلام : ياابراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لاتضر أحبابى ، ثم أشرف نمروذ ونظر من صرح له فرآه جالسا فى روضة والملك قاعد إلى جنبه والنار محيطة به فنادى ياابراهيم كبير الهك الذى بلغت قدرته أن حال بينك وبين ماأرى ياابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال ابراهيم عليه السلام : نعم قال : هل تخشى إن تمت فيها أن تضرك ؟ قال : لاقال . فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشى فيها حتى خرج منهافاستقبله نمروذ وعظمه ، وقال له : ياابراهيم من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قاعدا إلى جنبك ؟ قال : ذلك ملك الظل أرسله إلى ربى ليؤنسنى فيهافقال : ياابراهيم إنى مقرب

إلى إلهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين ابيت إلا عبادته وتوحيده إنى ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه السلام : إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تفارقه وترجع إلى دينى فقال : لا أستطيع ترك ملكى ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام . وكان ابراهيم عليه السلام إذ ذاك ابن ستة عشرة سنة ، وفى بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترق قالوا : انه سحر النار فرموا فيها شيخا منهم فاحترق، وفى بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالما لم يحرق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام : إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن اجعلوه على شىء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارت شرارة إلى لحية هاران فاحرقته ، وأخرج عبد بن حميد عن سليمان ابن صرد وكان قد أدرك النبى ﷺ أن أبا لوط قال وكان عمه : إن النار لم تحرقه من أجل قرابته منى فارسل الله تعالى عنقا من النار فاحرقه ، والاخبار فى هذه القصة كثيرة لكن قال فى البحر : قد أكثر الناس فى حكاية ماجرى لابراهيم عليه السلام ، والذى صح هو ماذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقى فى النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما ٭

ثم الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها (كونى بردا) الخ وأن هناك قولا حقيقة ، وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بامره سبحانه ، وقيل قول ذلك مجاز عن جعلها باردة ، والظاهر أيضا أن الله عز وجل سلبها خاصيتها من الحرارة والاحراق وأبقى فيها الاضاءة والاشراق ، وقيل إنها انقلبت هواء طيبا وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق ، وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها كما ترى فى السمندر كما يشعر به قوله تعالى (على ابراهيم) وذلك لأن ماذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة إلى غيره على الأصل لا نظرا إلى مفهوم اللقب إذ الاكثرون على عدم اعتباره . وفى بعض الآثار السابقة ما يؤيده ، وأياما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الأمة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبى الحبيب ﷺ ، وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين إلى حضرة الولى الكامل الشيخ أحمد الرفاعى قدس سره من الفسقة الذين الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفارا فقيل إنه باب من السحر المختلف فى كفر فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد أن تكون كفرا وإن كان معناها لا كفر فيه ، وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك ياأيتها النار أو أيها السلاح بحق حى حلى ونور سبحى ومحمد ﷺ أن لا تضرى أو لا تضر غلام الطريقة ، ولم يكن ذلك فى زمن الشيخ الرفاعى قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعا للسنة وأشدهم تجنبا عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسالكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين اليه ما طرأ ، قال فى العبر : قد كثر الزغل فى أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التاتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى ٭

والحق أن قراءة شئ ماعندهم ليست شرطا لعدم التأثر بالدخول فى النار ونحوه فكثير منهم من ينادى إذا أوقدت له النار وضربت الدفوف ياشيخ أحمد يارفاعى أو ياشيخ فلان لشيخ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شيء أصلا، والأكثر منهم إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل

له تغير حال لم يقدر على مس جمرة ، وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الأسماء و تضرب له الدفوف وينادى من ينادى من المشايخ فيدخل ويتأثر . والحاصل أنا لم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون مايفعلون ولا يتأثرون، وقد رأيت منهم من يأخذ زق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد فى النار فيشرب الخمر و يبقى حتى تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شيء ، وأقرب مايقال فى مثل ذلك : إنه استدراج وابتلاء ، وأما أن يقال : إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعى قدس سره بعدم تأثر المنتسبين اليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم منتسب اليه فى بعض الأحوال فبعيد بل كانى بك تقول بعدم جوازه، وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين فى بعض الأحوال إعانة له ، وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطلى بها يده من خاصيتها عدم إضرار النار للجسد إذا طلى بها فيوهم فاعل ذلك أنه كرامة *

هذا واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع فى كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع فى هذا خاصة الرى مثلا و فى تلك خاصة الاحراق مثلا لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذاك إلا باذنه عز وجل فانه لو لم يكن أودع فى النار الحرارة والاحراق ماقال لها ماقال. ولاقائل بالفرق فتامل *

﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ مكرا عظيما فى الاضرار به ومغلوبيته ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ٧٠ ﴾ أى أخسر من كل خاسر حيث عاد سعيهم فى إطفاء نور الحق قولا وفعلا برهانا قاطعا على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجبا لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لأشد العذاب ، وقيل جعلهم الأخسرين من حيث أنه سبحانه سلط عليهم ماهو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة أيضا فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى، والمعول عليه التفسير الأول

﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا ﴾ وهو على ماتقدم ابن عمه ، وقيل: هو ابن أخيه وروى ذلك فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد ضمن (نجيناه) معنى أخرجناه فلذا عدى بالى فى قوله سبحانه :

﴿ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ٧١ ﴾ وقيل: هى متعلقة بمحذوف وقع حالا أى منتهيا إلى الأرض فلا تضمين ، والمراد بهذه الأرض أرض الشام، وقيل : أرض مكة ، وقيل : مصر والصحيح الأول، ووصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت فى العالم شرائعهم التى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التى باركناها للمبالغة بجعلها محيطة بالبركة ، وقيل : المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره ، والأول أظهر وأنسب بحال الأنبياء عليهم السلام ، روى أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى . وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الأول ، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو اقرب ، وفى الآية من مدح الشام مافيها ، وفى الحديث «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر ابراهيم» أخرجه أبو داود

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «طوبى لأهل الشام فقلت :وما ذاك يارسول الله ؟ قال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها» أخرجه الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده . وأما العراق فقد ذكر الغزالى عليه الرحمة فى باب المحنة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان فلا ننقب فيه البنان *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ أى عطية كما روى عن مجاهد . وعطاء من نفله بمعنى أعطاه ، وهو على ما اختاره أبو حيان مصدر كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوسا ، واختار جمع كونه حالا من اسحق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ماسأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة ﴿ وَكُلًّا ﴾ من المذكورين وهم ابراهيم . ولوط . واسحق . ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض ﴿ جَعَلْنَا صَالِحِينَ ٧٢﴾ بأن وفقناهم للصلاح فى الدين والدنيا فصاروا كاملين ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً ﴾ يقتدى بهم فى أمور الدين ﴿ يَهْدُونَ ﴾ أى الأمة الى الحق ﴿ بِأَمْرِنَا ﴾ لهم بذلك وارسالنا إياهم حتى صاروا مكملين ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾ ليتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم ، وأصله على ماذهب اليه الزمخشرى ومن تابعه أن يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين المصدر ورفع الخيرات أيضا على أنه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله ، والداعى لذلك كما قيل أن (فعل الخيرات) بالمعنى المصدرى ليس موحى إنما الموحى أن يفعل ، ومصدر المبنى للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين ، وأيضا الوحى عام للانبياء المذكورين عليهم السلام وأممهم فلذا بنى للمجهول *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه ، وما ذكر من عموم الوحى لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز أن يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم أى فعل المكلفين الخيرات ، ويجوز أن يكون مضافا إلى الموحى اليهم أى أن يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحى اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم فى ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى . وانتصر للزمخشرى بأن ما ذكره بيان لأمر مقرر فى النحو والداعى إليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الوحى الذى اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجى ثم قال : الظاهر أن المصدر هنا للامر كضرب الرقاب ، وحينئذ فالظاهر أن الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات ، وكان ذلك لأن الوحى مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ماذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم السلام ولايخفى أن الأمر فيه سهل ، وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايحاء اليهم فتأمل ، والكلام فى قوله تعالى ﴿ وَإِقَامَ الصَّلَوٰةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَوٰةِ ﴾ على هذا الطرز ، وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وانافته ، وأصل (إقام) اقوام فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى الفيه لالتقاء الساكنين ، والاكثر تعويض التاء عنها فيقال إقامة وقد تترك التاء اما مطلقا كما ذهب

اليه سيبويه والسماع يشهد له ، واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب اليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح ، والذى حسن الحذف هنا المشاكلة ، والآية ظاهرة فى أنه كان فى الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص إلا أنهما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ﴿ وَكَانُوا لَنَا ﴾ خاصة دون غيرنا ﴿ عَابِدِينَ ٧٣ ﴾ لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا بعهد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفى لهم بعهد الربوبية ﴿ وَلُوطًا ﴾ قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿ آتَيْنَاهُ ﴾ أى وآتينا لوطا آتيناه والجملة عطف على (وهبنا له) جمع سبحانه ابراهيم ولوطا فى قوله تعالى (ونجيناه ولوطا) ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع فى البين بيان على وجه العموم . والطبرسى جعل المراد من قوله تعالى : (وكلا) الخ أى كلا من ابراهيم وولديه اسحق . ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه ، وأما كون المراد وكلا من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده ، وقيل باذكر مقدرا وجملة (آتيناه) مستأنفة ﴿ حُكْمًا ﴾ أى حكمة ، والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فان النبى حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم فى القضاء ، وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَعِلْمًا ﴾ بما ينبغى علمه للانبياء عليهم السلام ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ﴾ قيل أى اللواطة ، والجمع باعتبار تعدد المواد ، وقيل المراد الاعمال الخبيثة مطلقا إلا أن اشنعها اللواطة ، فقد أخرج اسحق بن بشر والخطيب : وابن عساكر عن الحسن قال « قال رسول الله ﷺ عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلاهق والخذف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتى بخلة اتيان النساء بعضهن بعضا »

وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فالنعت سببى نحو جاءنى رجل زنى غلامه ، ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير او القرية مجازا عن أهلها جاز ، واسم القرية سدوم ، وقيل كانت قراهم سبعا فعبر عنها ببعضها لأنها أشهرها . وفى البحر انه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويروى أنها كلها قلبت الا زغر لأنها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام ، والمشهور قلب الجميع

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ٧٤ ﴾ أى خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام ، والجملة تعليل لتعمل الخبائث ، وقيل : لنجيناه وهو كما ترى ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ﴾ أى فى أهل رحمتنا أى جعلناه فى جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية أو فى جنتنا فالظرفية حقيقية والرحمة مجاز كما فى حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى ، ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة وتكون الظرفية مجازية أيضا فتأمل ﴿ إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٥ ﴾ الذين سبقت لهم منا الحسنى ، والجملة تعليل لما قبلها

﴿ وَنُوحًا ﴾ أى واذكر نوحا أى نبأه عليه السلام ، وزعم ابن عطية ان نوحا عطف على لوطا المفعول لآتينا على معنى وآتينا نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشىء ، قيل ولما ذكر سبحانه (قصة ابراهيم) عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبى البشر وهو الاب الثانى كما ان آدم عليه السلام الاب الاول بناء على المشهور من

أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن لمك ابن متوشلخ بن أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الانبياء عليهم السلام على مافى التهذيب عمرا ، وذكر الحاكم فى المستدرك ان اسمه عبد الغفار وانه قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه ، وقال الجواليقى: إن لفظ نوح أعجمى معرب زاد الكرمانى ومعناه بالسريانية الساكن ﴿ إِذْ نَادَى ﴾ أى دعا الله تعالى بقوله (انى مغلوب فانتصر) وقوله (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) وإذ ظرف للمضاف المقدر كما أشرنا اليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتمال من نوح ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وذكرنا قبل قولا آخر ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ دعاءه ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ وهو الطوفان أو أذية قومه ، وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ماقيل من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس اثارة ذلك أو من كربت الشمس إذا دنت للمغيب فان الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه أو من الكرب وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو فان الغم كعقدة على القلب ، وفى وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى منعناه وحميناه منهم باهلاكهم وتخليصه ، وقيل : أى نصرناه عليهم فمن بمعنى على ، وقال بعضهم : إن النصر يتعدى بعلى ومن ، ففى الاساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه ، وفرق بينهما بأن المتعدى بعلى يدل على مجرد الاعانة والمتعدى بمن يدل على استتباع ذلك الانتقام من العدو والانتصار ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ ﴾ منهمكين فى الشر ، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٧٧ ﴾ فان تكذيب الحق والانهماك فى الشر مما يترتب عليه الاهلاك قطعا فى الامم السابقة ، ونصب (أجمعين) قيل على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى ، وقال أبو حيان : على أنه تأكيد له وقد كثر التأكيد باجمعين غير تابع لكل فى القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك فى زعمه أن التأكيد به كذلك قليل والكثير استعماله تابعا لكل انتهى *

﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ ﴾ اما عطف على (نوحا) معمول لعامله أعنى اذكر عليه على مازعم ابن عطية ، واما مفعول لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أى نبأ داود وسليمان. وداود بن ايشا (١) بن عوبر بن باعر بن سلمون ابن يخشون بن عمى بن يارب بن حضرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام، كان كما روى عن كعب أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك ، ونقل النووى عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور فى كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه ، وذكر كعب أنه كان أبيض جسيما وسيما وضيئا خاشعا متواضعا ، وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾ ظرف لذلك المقدر ، وجوزت البدلية على طرز مامر ، والمراد إذ حكما ﴿ فِى الْحَرْثِ ﴾ إلا أنه جيء بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها ، والمراد بالحرث هنا الزرع *

---

(١) قوله «وداود بن ايشا» إلى آخر النسب هكذا فى نسخة المؤلف وهو مغاير لما فى كثير من كتب التواريخ وحرراه

وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه الكرم ، وقيل : إنه يقال فيهما إلا أنه فى الزرع أكثر، وقال الخفاجي: لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع، والمعنى اذ يحكمان فى حق الحرث ﴿إِذْ نَفَشَتْ﴾ ظرف للحكم، والنفش رعى الماشية فى الليل بغير راع كما أن الهمل رعيها فى النهار كذلك، وكان أصله الانتشار والتفرق أى إذ تفرقت وانتشرت ﴿فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ ليلا بلا راع فرعته وأفسدته ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ٧٨﴾ أى حاضرين علما، وضمير الجمع قيل : لداود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لحكمهما) بضمير التثنية ، واستدل بذلك من قال . إن أقل الجمع اثنان، وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما فى (رب ارجعون)، وقيل: هو للحاكمين والمتحاكمين ، واعترض بأن اضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام والى المفعول على سبيل الوقوع وهما فى المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما فى قرن . وأجيب بأن الحكم فى معنى القضية لا نظر ههنا الى عمله وانما ينظر اليه اذا كان مصدرا صرفا، وأظهر منه كما فى الكشف أن الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر الى العمل بعدها لا لفظا ولا معنى فالمعنى وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين، والجملة اعتراض مقرر للحكم، وقد يقال: انه مادح له كأنه قيل : وكنا مراقبين لحكمهم لا نقرهم على خلل فيه ، وهذا على طريقة قوله تعالى: (فانك باعيننا) فى افادة العناية والحفظ ، وقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ عطف على (يحكمان) فانه فى حكم الماضى كما مضى *

وقرأ عكرمة (فأفهمناها) بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق. روى أنه كانت امرأة عابدة من بنى اسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان جميلتان فقالت أحدهما للاخرى: قد طال علينا البلاء أما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشر ما كنا لها فلو أنا فضحناها فرجمت فصرنا الى الرجال فأخذا ماء البيض فاتياها وهى ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه فى دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت الى داود وماء البيض فى ثيابها فاراد رجمها فقال سليمان: ائتوا بنار فانه ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فاتى بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرأ عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فاحبه جدا فاتفق أن دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما : ان غنم هذا دخلت فى حرثى ليلا فافسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذى يخرج منه الخصوم فقال: كيف قضى بينكما أبى؟ فاخبراه فقال: غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له : بحق النبوة والابوة إلا اخبرتنى بالذى هو أرفق فقال: أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال : القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك ، وكان عمره إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، ومال كثير إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد وهو جائز على الانبياء عليهم السلام كما بين فى الأصول وبذلك أقول فان قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق ، ثم قوله : أرى أن تدفع الخ صريح فى أنه ليس بطريق الوحى وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لاظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بداء وحرم عليه كتمه ، مع أن الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبيا فى ذلك السن ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد ، وفى الكشف أن القول بأن كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لأن حكم سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد

لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي ويكون ما أوحي به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي ، وقوله تعالى (ففهمناها) لا يدل على أن ذلك اجتهاد *

وتعقب بأنه ان اراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس مانحن فيه ، وان أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه فى مسئلة قولان كمذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون ، وقيل: يجوز أن يكون أوحى إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده ويقضى بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد ، وقيل: إن عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من خصائص شريعتنا ، على أنه ورد فى بعض الاخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع ، وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال : بل أقول والله تعالى أعلم : ان رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبيء عنه قوله : أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياس كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى المجنى عليه أو يفديه ويبيعه فى ذلك أو يفديه عند الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه *

وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت ، وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث إلى أن يزول الضرر الذى آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعى فيمن غصب عبدا فأبق منه إنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من المنافع فاذا ظهر الآبق ترادا انتهى *

وأما حكم المسئلة فى شريعتنا فعند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله ﷺ « جرح العجماء جبار » ولا تقييد فيه بليل أو نهار ، وعند الشافعى يجب الضمان ليلا لا نهارا لما فى السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله ﷺ على أهل الاموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشى بحفظها بالليل *

وأجيب بأن فى الحديث اضطرابا ، وفى رجال سنده كلاما ، مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز فى هذه القصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه ﴿ وَكُلًّا ﴾ من داود وسليمان ﴿ ءَاتَيْنَا ﴾ ه ﴿ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا سليمان عليه السلام وحده ، فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح فى كونه مجتهدا ، وقيل : إن الآية دليل على أن كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها مصيب لحكم الله تعالى فى حقه وحق مقلده ما أدى اليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعرى . والقاضى ، ومن المعتزلة كأبى الهذيل . والجبائى وأتباعهم ، ونقل عن الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض ، وعد فى الاحكام الاشعرى ممن يقول كذلك . ورد بأن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق فى الواقعة بقوله سبحانه (ففهمناها سليمان)

وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها والا لما كان التخصيص مفيدا . وتعقبه الآمدى بقوله : ولقائل أن يقول: إن غاية مافى قوله تعالى (ففهمناها سليمان) تخصيصه عليه السلام بالتفهيم ولادلالة له على عدم ذلك فى حق داود عليه السلام الابطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قدروى أنهما حكما بالنص حكما واحداً ثم نسخ الله تعالى الحكم فى مثل تلك القضية فى المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذى أضيف اليه ، والذى يدل على هذا قوله تعالى (وكلا آتينا حكما وعلما) ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أوتى فى تلك الواقعة حكما وعلما وأن سلمنا أن حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل أنهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه وكانا محقين فى الحكم إلا أنه نزل الوحى على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحى به ونسب التفهيم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك ، وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا فى تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود ، ونحن نسلم الخطأ فى مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكما بالاجتهاد وليس فى الواقعة نص انتهى ٭

وأكثر الاخبار تساعد أن الذى ظفر بحكم الله تعالى فى هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام ، وماذكر لايخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ ﴾ شروع فى بيان مايختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى اثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ يقدسن الله تعالى بلسان القال كما سبح الحصا فى كف رسول الله ﷺ وسمعه الناس ، وكان عند الاكثرين يقول : سبحان الله تعالى ، وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام ، وقيل : يسمعه كل أحد ، وقيل : بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة مافى الأول بل إذا كان هذا هو الصدا فليس بشىء أصلا ، ودونه ماقيل إن ذلك بلسان الحال ، وقيل : (يسبحن) بمعنى يسرن من السباحة . وتعقب بمخالفته للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولاجاء فى آية أخرى أوخبر سير الجبال معه عليه السلام ٭

وقيل : اسناد التسبيح اليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فاسند اليها وهو كما ترى ٭ وتأول الجبائى . وعلى بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سبب له فلاحاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لايخفى مافيه ، والجملة فى موضع الحال من (الجبال) أواستئناف مبين لكيفية التسخير و(مع) متعلقة بالتسخير ، وقال أبو البقاء : بيسبحن وهو نظير قوله تعالى (ياجبال أوبى معه) والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما فى حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى مايكون بالصدا ﴿ وَالطَّيْرَ ﴾ عطف على (الجبال) أو مفعول معه ، وفى الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال . وقرئ (والطير) بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى والطير مسخرات ، وقيل : على العطف على الضمير فى (يسبحن) ومثله جائز عند الكوفيين ، وقوله تعالى ﴿ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ٧٩ ﴾ تذييل لماقبله أى من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعا عندكم ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ ﴾ أى عمل الدرع وأصله كل مايلبس ، وأنشد ابن السكيت .

البس لكل حالة لبوسها   اما نعيمها واما بوسها

وقيل : هو اسم للسلاح كله درعا كان أوغيره ، واختاره الطبرسى وأنشد للهذلى يصف رمحا :

ومعى لبوس (١) للبئيس كأنه روق بجبهة ذى نعاج مجفل

قال قتادة . كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة والتحصين ، ويروى أنه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال أحدهما للآخر : نعم الرجل داود إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدرع . وقرىء (لبوس) بضم اللام ﴿ لَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للبوس ، وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة ٠

وقوله تعالى ﴿ لِتُحْصِنَكُمْ ﴾ متعلق بعلمنا أو بدل اشتمال من (لكم) باعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام (لكم) والضمير المستتر للبوس ، والتأنيث بتأويل الدرع وهى مؤنث سماعى أو للصنعة ٠

وقرأ جماعة (ليحصنكم) بالياء التحتية على أن الضمير للبوس أو لداود عليه السلام قيل أو التعليم ، وجوز أن يكون لله تعالى على سبيل الالتفات ، وأيد بقراءة أبى بكر عن عاصم (لنحصنكم) بالنون ، وكل هذه القراءات باسكان الحاء والتخفيف . وقرأ الفقيمى عن أبى عمرو ، وابن أبى حماد عن أبى بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد ، وابن وثاب . والأعمش بالتاء الفوقية والتشديد ﴿ مِنْ بَأْسِكُمْ ﴾ قيل أى من حرب عدوكم ، والمراد مما يقع فيها ، وقيل الكلام على تقدير مضاف أى من آلة بأسكم كالسيف ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ٨٠ ﴾ أمر وارد صورة الاستفهام لما فيه من التقريع بالايماء إلى التقصير فى الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ ﴾ أى وسخرنا له الريح ، وجىء باللام هنا دون الأول للدلالة على مابين التسخيرين من التفاوت فان تسخير ماسخر له عليه السلام كان بطريق الانقياد الكلى له والامتثال بأمره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان بطريق التبعية والاقتداء به عليه السلام فى عبادة الله عز وجل ﴿عَاصِفَةً﴾ حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ، ولاينافى وصفها بذلك هنا وصفها فى موضع آخر بأنها رخاء بمعنى طيبة لينة لأن الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة فى زمان يسير كالعاصفة فى نفسها فهى مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة ٠

ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذى يريده سليمان عليه السلام فيه ، وقيل وصفها بالرخاء فى الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر فى الاسراع إلى الوطن فهى عاصفة فى وقت رخاء فى آخر . وقرأ ابن هرمز . وأبو بكر فى رواية (الريح) بالرفع مع الافراد ٠

وقرأ الحسن . وأبو رجاء (الرياح) بالنصب والجمع ، وأبو حيوة بالرفع والجمع ، ووجه النصب ظاهر ، وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم و (عاصفة) حال من ضمير المبتدأ فى الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار ﴿ تَجْرِى بِأَمْرِهِ ﴾ أى بمشيئته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع ، ويجوز أن يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما لأمره كما قيل فى مجىء الشجر للنبى ﷺ حين دعاها ، والجملة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل وقد مر لك غير بعيد الكلام فى إبدال الجملة من المفرد فتذكر أو حال من ضمير الأولى ﴿ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ وهى

(١) أى الشجاع وروق أى قرن اه منه

الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي ، وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجرى بأمره إلى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ، ولشيوع كونه عليه السلام ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان ، وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجرى بأمره إلى الشام *

وقيل : يحتمل أن تكون الأرض أعم من الشام ، ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حل أرضا أمر بقتل كفارها وإثبات الايمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ، ويبعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركا فيها قبل الوصول اليها وما ذكر يقتضى أن تكون مباركا فيها من بعد. وأبعد جدا منذر بن سعيد بقوله إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (إلى الأرض) والتى باركنا فيها صفة للريح ، وفى الآية تقديم وتأخير ، والأصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجرى بأمره بل لا يخفى أنه لا ينبغى أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يجل عنه ، ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة ، وقيل: المراد بها الصبا *

وفى بعض الأخبار ما ظاهره ذلك ، فعن مقاتل أنه قال نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وإبريسم فرسخا فى فرسخ ووضعت له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسى من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام وكراسى من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح *

وماذكر من أنه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك فى بعض الأوقات وإلا فقد أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن فى كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فاذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدرى القوم إلا وقد أظلهم منه الجيوش والجنود، وقيل فى وجه الجمع: إن البساط فى المركب المذكور وليس بذاك *

وذكر عن الحسن أن إكرام الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيل حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك أنه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة، ومن العجب أن أهل لندن قد اتعبوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجرى مرتفعة فى الهواء إلى حيث شاؤا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغترارا بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجرى فى الماء بواسطة آلات تحركها أبخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا اظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل، وأخبرنى بعض المطالعين أنهم صنعوا سفينة تجرى فى الهواء لكن لا إلى حيث شاؤا بل إلى حيث ألقت رحلها ﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ٨١ ﴾ فما أعطيناه ما أعطيناه إلا لما نعلمه من الحكمة ﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ ﴾ أى وسخرنا له من الشياطين ﴿ مَن يَغُوصُونَ لَهُ ﴾ فمن فى موضع نصب لسخرنا ، وجوز أن تكون فى موضع رفع على الابتداء وخبره ماقبله ، وهى على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ، ووجه اختيار ذلك على الموصولية أنه لا عهد هنا، وكون الموصول قد يكون للعهد الذهنى خلاف الظاهر ، وجيء بضمير الجمع نظرا للمعنى ، وحسنه تقدم جمع

قبله ، والغوص الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه ، ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره قيل (له) للايذان بأن الغوص ليس لأنفسهم بل لأجله عليه السلام . وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون فى البحار ويستخرجون له من نفائسه ﴿وَيَعْمَلُونَ﴾ له ﴿عَمَلًا﴾ كثيرا ﴿دُونَ ذَلِكَ﴾ أى غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى (يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل) الآية ، قيل : إن الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم ، وذكر ذلك الامام الرازى فى التفسير ، لكن فى كون الصابون من أعمالهم خلافا . ففى التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد فى كتب هرمس واندوخيا وهو الأظهر . وقيل: من صناعة بقراط وجالينوس انتهى ؛ وقيل هو من صناعة الفارابى وأول ماصنعه فى دمشق الشام ولا يصح ذلك ، وما اشتهر أن أول من صنعه البونى فمن كذب العوام وخرافاتهم ، ثم هؤلاء اما الفرقة الأولى أو غيرها والعموم كلمة (من) كأنه قيل : ومن يعملون ، والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة ، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة فى الجسم اللطيف غير مستبعد فان ذلك نظير قلع الهواء الاجسام الثقيلة ، وقال الجبائى : إنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفى ردهم إلى خلقتهم الأولى لئلا يفضى إبقاؤهم إلى تلبيس المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى *

والظاهر أن المسخرين كانوا كفارا لأن لفظ الشياطين أكثر اطلاقا عليهم ، وجاء التنصيص عليه فى بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ٨٢﴾ أى من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا ، وقال الزجاج: كان يحفظهم من أن يفسدوا ماعملوه بالنهار ، وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحداً ، والأنسب بالتذييل ماتقدم وذكر فى حفظهم أنه وكل بهم جمعا من الملائكة عليهم السلام وجمعا من مؤمنى الجن ، هذا وفى قصتى داود وسليمان عليهما السلام مايدل على عظم قدرة الله تعالى *

قال الامام : وتسخير أكثف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ ألانه سبحانه له وتسخير ألطف الأجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون فى الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار الضد من الضد وإمكان احياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فاذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده ﴿وَأَيُّوبَ﴾ الكلام فيه كما مر فى قوله تعالى (وداود وسليمان) ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي﴾ أى بأنى ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اضمار القول عند البصريين أى قائلا إنى ، ومذهب الكوفيين إجراء نادى مجرى قال ، والضر بالفتح شائع فى كل ضرر وبالضم خاص بما فى النفس من مرض وهزال ونحوهما ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٨٣﴾ أى وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة فى الجملة وإلا فلا راحم فى الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه ، ولا يخفى ما فى وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ماذكر نفسه بما يوجبها مكتفيا بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحائب الرحمة على ألطف وجه *

ويحكى فى التلطف فى الطلب أن امرأة شكت إلى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار فى بيتها فقال: املؤا بيتها خبزاً وسمنا ولحماً ، وهو عليه السلام على ماقال ابن جرير: ابن اموص بن رزاح بن عيص بن اسحق ، وحكى ابن عساكر

أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بابراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب عليه السلام ، وقال ابن أبي خيثمة ، كان بعد سليمان عليه السلام *

وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال : أول نبي بعث ادريس ثم نوح ثم ابراهيم ثم اسمعيل . وإسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى . وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام ، وقال ابن اسحق : الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء إلا أن اسم أبيه أموص * وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين ، وعمره إذ ذاك سبعون سنة ، وقيل ثمانون سنة ، وقيل أكثر ، ومدة عمره على ماروى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر . روى أن امرأته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت افرائيم بن يوسف إنما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام ـ قالت له يوما : لو دعوت الله تعالى فقال : كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام : أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي . وروى أن ابليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها : أنا إله الأرض فعلت بزوجك ما فعلت لأنه تركني وعبد إله السماء فلو سجد لي سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما *

وفي رواية لو سجدت لي سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه أحد فاخبرته بالقصة فقال عليه السلام : لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئا فطردها فبقي طريحا في الكناسة لا يحوم حوله احد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال (رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين) وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه : لو كان لله تعالى في هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال(رب) الخ ، وروى أنس مرفوعا أنه عليه السلام نهض مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال (رب) الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الاخير أمثل الاقوال ، وكان عليه السلام بلاؤه في بدنه في غاية الشدة ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال ، كان يخرج في بدنه مثل ثدى النساء ثم يتفقأ ، وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال : ماكان بقى من أيوب عليه السلام الا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف في جسده ، وأخرج أبو نعيم . وابن عساكر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها الى مكانها ويقول : كلي من رزق الله تعالى ، وما أصاب منه ابليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب الا الانين ، وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انه استعان به مسكين على درء ظلم عنه فلم يعنه *

وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك أن الشام أجدب فكتب فرعون اليه عليه السلام أن هلم الينا فان لك عندنا سعة فاقبل بما عنده فأقطعه ارضا فاتفق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال : أما تخاف أن يغضب الله تعالى غضبة فيغضب لغضبه أهل السموات والارض والجبال والبحار فسكت ايوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى إلى أيوب أوسكت عن فرعون لذهابك إلى أرضه استعد للبلاء قال : فديني قاله سبحانه : أسلمه لك قال : لا ابالى ، والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ، ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له : ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة الا سقطت ولا جراحة الا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ﴾ ثم كسى حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت فى نفسها : هب إنه طردنى أوأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكى وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال : ماتريدين ياأمة الله ؟ فبكت وقالت : أريد ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة قال لها : ماكان منك ؟ فبكت وقالت : بعلى قال : أتعرفينه إذا رأيتيه ؟ قالت : وهل يخفى على فتبسم فقال : أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ الظاهر أنه عطف على (كشفنا) فيلزم أن يكون داخلا معه فى حيز تفصيل استجابة الدعاء، وفيه خفاء لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعوا به وإذا عطف على (استجبنا) لا يلزم ذلك ، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية ، أخرج ابن مردويه. وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال « سالت النبى ﷺ عن قوله تعالى (وآتيناه) الخ قال : رد الله تعالى امرأته اليه وزاد فى شبابها حتى ولدت له ستا وعشرين ذكرا» فالمعنى على هذا آتيناه فى الدنيا مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر ، وقال ابن مسعود . والحسن . وقتادة فى الآية : إن الله تعالى أحيى له أولاده الذين هلكوا فى بلائه وأوتى مثلهم فى الدنيا ، والظاهر أن المثل من صلبه عليه السلام أيضا ، وقيل : كانوا نوافل ، وجاء فى خبر أنه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فافرغت احداهما فى أندر القمح الذهب حتى فاض وافرغت الاخرى فى اندر الشعير الورق حتى فاض ، وأخرج أحمد . والبخارى . وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثى فى ثوبه فناداه ربه سبحانه ياأيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال : بلى وعزتك لكن لا غنى بى عن بركتك ، وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سبعين سنة ، ويظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أن مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ، ولما مات عليه السلام اوصى إلى ابنه حرمل كما روى عن وهب ، والآية ظاهرة فى أن الاهل ليس المرأة ﴿ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ٨٤ ﴾ اى وآتيناه ماذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب ، فرحمة نصب على أنه مفعول له و (للعابدين) متعلق بذكرى ، وجوز أن يكون (رحمة وذكرى) تنازعا فيه على معنى

وآتيناه العابدين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا اياهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم ✽

وجوز أبو البقاء نصب (رحمة) على المصدر وهو كما ترى ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ﴾ أى واذكرهم، وظاهر نظم ذى الكفل فى سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذى ذهب اليه الأكثر ، واختلف فى اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء إلى توحيده ، وكان مقيما بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عبدان (١) وأخرج ذلك الحاكم عن وهب ، وقيل هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام ، وصنيع بعضهم يشعر باختياره ، وقيل يوشع بن نون ، وقيل اسمه ذو الكفل ، وقيل هو زكريا حكى كل ذلك الكرمانى فى العجائب ، وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز ، وزعمت اليهود أنه حزقيال وجاءته النبوة وهو فى وسط سبى بختنصر على نهر خوبار ✽

وقال أبو موسى الأشعرى . ومجاهد : لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه ـ على ما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن مجاهد ـ اليسع عليه السلام بشرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : كان قاضيا فى بنى اسرائيل فحضره الموت فقال : من يقوم مقامى على أن لا يغضب ؟ فقال رجل : أنا يسمى ذا الكفل الخبر ، وأخرج عن ابن حجيرة الأكبر كان ملك من ملوك بنى اسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤس بنى إسرائيل فقالوا : استخلف علينا ملكا نفزع اليه فقال : من تكفل لى بثلاث فأوليه ملكى ؟ فلم يتكلم إلا فتى من القوم قال: أنا فقال : اجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد إلا الفتى فقال : تكفل لى بثلاث وأوليك ملكى تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم فلا تغضب قال : نعم قال : قد وليتك ملكى الخبر ، وفيه وكذا فى الخبر السابق قصة إرادة ابليس عليه اللعنة اغضابه وحفظ الله تعالى إياه منه ، والكفل الكفالة والحظ والضعف ، وإطلاق ذلك عليه إن لم يكن اسمه إما لأنه تكفل بأمر فوفى به ، وإما لأنه كان له ذا حظ من الله تعالى ، وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم ✽

ومن قال إنه زكريا عليه السلام قال : إن إطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل فى الوجه الأول، وفى البحر وقيل : فى تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم ✽

﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من هؤلاء ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ ٨٥﴾ أى على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام ، والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا ✽

﴿إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٦﴾ أى الكاملين فى الصلاح لعصمتهم من الذنوب. والجملة فى موضع التعليل وليس فيه تعليل الشىء بنفسه من غير حاجة إلى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر ﴿وَذَا النُّونِ﴾ أى واذكر صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما فى صحيح البخارى وغيره وصححه ابن حجر

«١» ثم بعث الله تعالى شعيبا اه منه

قال: ولم أقف فى شىء من الأخبار على اتصال نسبه ، وقد قيل إنه كان فى زمن ملوك الطوائف من الفرس ، وقال ابن الأثير كغيره إنه اسم أمه ولم ينسب أحد من الأنبياء إلى امه غيره وغير عيسى عليهما السلام .
واليهود قالوا بما تقدم الا أنهم سموه يونه بن اميتاى ، وبعضهم يقول يونان بن اماثى ، والنون الحوت كما أشرنا اليه ويجمع على نينان كما فى البحر وأنوان أيضا كما فى القاموس *

﴿إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ أى غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادى إصرارهم مع طول دعوته اياهم ، وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به . وقيل : غضبان على الملك حزقيل ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال : كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبى أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له يوجه خمسة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال : أوجه يونس ابن متى فانه قوى أمين فدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله تعالى باخراجى ؟ قال : لا قال : هل سمانى لك ؟ قال : لا فقال يونس : فههنا أنبياء غيرى فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون : معنا رجل عاص أو عبد آبق ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه فى البحر ولأن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال : أنا الرجل العاصى والعبد الآبق فألقى نفسه فى البحر فجاءت حوت فابتلعته فأوحى الله تعالى اليها أن لا تؤذيه بشعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله طعاما لك ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذه بالعراء وقد رق جلده فأنبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ؟ فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال لملكهم : إن الله تعالى ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرائيل قالوا : ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمنا أنك صادق لفعلنا وقد آتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا : انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم : إنه خرج العشية فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل ، وقيل مغاضبا لربه عز وجل ، وحكى فى هذه المغاضبة كيفيات ؛ وتعقب ذلك فى البحر بانه يجب اطراح هذا القول إذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغى أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن . والشعبى . وابن جبير . وغيرهم من التابعين . وابن مسعود من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه ، فاللام لام العلة

لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى *

وكون المراد مغاضبا لربه عزوجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى نينوى وينذر أهلها فهرب إلى ترسيس من ذلك وانحدر إلى يافا ونزل فى السفينة فعظمت الامواج وأشرفت السفينة على الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب إلى نينوى فكان ماكان ، ولا يخفى أن مثل هذا الهرب مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت *

ونصب (مغاضبا) على الحال وهو من المفاعلة التى لا تقتضى اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت ، وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة ؛ وقيل المفاعلة على ظاهرها فانه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب .وقرأ أبو سرف (مغضبا) اسم مفعول ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أى انه أى الشأن لن نقدر ونقضى عليه بعقوبة ونحوها أولن نضيق عليه فى أمره بحبس ونحوه ، ويؤيد الاول قراءة عمر بن عبد العزيز . والزهرى (نقدر) بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة ، وقراءة على كرم الله تعالى وجهه . واليمانى (يقدر) بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فان الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ، ويجوز أن يكون بمعنى التضيق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب ، وظن معاوية رضى الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلا عن النبى عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاجابه بما ذكرناه أولا ؛ وجوز أن يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها أى فظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أى فعل فعل من ظن أن لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا ، وقيل : يجوز أن يسبق ذلك إلى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بنزغات الشيطان ومايوسوس اليه فى كل وقت ، ومنه (وتظنون بالله الظنونا) والخطاب للمؤمنين . وتعقبه صاحب الفرائد بأن مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبى المعصوم لانه كفر ، وقوله تعالى (تظنون) الخ ليس من هذا القبيل على أنه شامل للخاص وغيرهم ، وبأن ماهجس ولم يستقر لا يسمى ظنا ، وبأن الخواطر لا عتب عليها ، وبأنه لو كان حامله على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة . وأجيب بأن الظن بمعنى الهجس فى الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج ؛ ومع هذا هو وجه لا وجاهة له . وقرأ ابن أبى ليلى . وابو سرف. والكلبي. وحميد بن قيس . ويعقوب (يقدر) بضم الياء وفتح الدال مخففا ، وعيسى . والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال *

﴿ فَنَادَى ﴾ الفاء فصيحة أى فكان ماكان من المساهمة والتقام الحوت فنادى ﴿ فى الظُّلُمَاتِ ﴾ أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت جعلت الظلمة لشدتها كأنها ظلمات ، وانشد السيرافى :

وليل تقول الناس فى ظلماته　　سواء صحيحات العيون وعورها

أو الجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل ، وقيل : ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل ﴿ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ ﴾ أى بأنه لا اله إلا أنت على أن أن مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشأن محذوف أو أى لا اله إلا أنت على أنها مفسرة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾

أى أنزهك تنزيها لائقا بك من أن يعجزك شىء أو أن يكون ابتلائى بهذا من غير سبب من جهتى ﴿ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٨٧ ﴾ لأنفسهم بتعريضهم للهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم السلام ، وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه واظهار لتوبته ليفرج عنه كربته ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ أى دعاءه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف واظهار التوبة على الطف وجه واحسنه . أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحكيم فى نوادر الاصول . والحاكم وصححه . وابن جرير . والبيهقى فى الشعب . وجماعة عن سعد بن أبى وقاص عن النبى ﷺ قال « دعوة ذى النون اذ هو فى بطن الحوت لااله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شىء قط الا استجاب له » وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أن ذلك اسم الله تعالى الاعظم ، وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا ، وقد شاهدت أثر الدعاء به ولله تعالى الحمد حين أمرنى بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين فى حضرة الباز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفى شرحه طول وأنت ملول ﴿

وجاء عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام : هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى : أما تعرفون ذلك ؟ قالوا : يارب ومن هو ؟ قال : ذاك عبدى يونس قالوا : عبدك يونس الذى لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يارب أفلا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء فتنجيه من البلاء قال : بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ ﴾ أى الذى ناله حين التقمه الحوت بأن قذفه إلى الساحل بعد ساعات قال الشعبى : التقمه ضحى ولفظه عشية ، وعن قتادة أنه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو الذى زعمته اليهود ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه بقى سبعة أيام ﴿

وروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك أنه بقى أربعين يوما ، وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم أظهر ، ولم يقل جل شأنه فنجيناه كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام فكشفنا ـ قال بعض الأجلة ـ لأنه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب فى استجابته . ورد بأن الفاء فى قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى البلاغة ، ثم لانسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة اه ﴿

وتعقبه الخفاجى بأنه لامحصل له ، وكونه تفسيرا لايدفع السؤال لأن حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا ؟ فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية ، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله (إنى كنت من الظالمين) فما أوحى اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اه * ولايخفى أن ما ذكره لايتسنى فى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وقوله سبحانه (وزكريا إذ نادى ربه رب لاتذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الايماء مع أنه قال تعالى فى قصته

(فنجينا) بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف فى سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه فى قصته (ووهبنا) بالواو فلابد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير فى كل موضع من هذين الموضعين بما عبر ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب فى الآية الأخيرة ، وربما يقال : إنه جىء بالفاء التفصيلية فى قصتى نوح . وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الاجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جداً ، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان فى النفس والأهل والمال واستمر إلى ماشاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عزوجل (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) ولا كذلك ما كان فيه ذو النون . وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جىء فى آيتيهما بالواو وهى وإن جاءت للتفسير لكن مجىء الفاء لذلك أكثر ، ولا يبعد عندى ما ذكره الخفاجى فى هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتى ما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانجاء الكامل ﴿ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ ٨٨ ﴾ من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لا انجاء أدنى منه ⁕

وقرأ الجحدرى (ننجى) مشددا مضارع نجى . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر (نجى) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم واسكان الياء ، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثمانى لما أنه بنون واحدة ، وقال أبو على فى الحجة : روى عن أبى عمرو (نجى) بالادغام والنون لا تدغم فى الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهى فى اللفظ ، ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الاحرف الشجرية وهى الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى ⁕

وقال أبو الفتح ابن جنى : أصله ننجى كما فى قراءة الجحدرى فحذفت النون الثانية لتوالى المثلين والاخرى جىء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية فى (تظاهرون) ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الاولى فان الداعى إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام فقول أبى البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين ، أحدهما أن النون الثانية أصل وهى فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا ، والثانى أن حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف (تظاهرون) ليس فى حيز القبول ، وإنما امتنع الحذف فى (تتجافى) لخوف اللبس بالماضى بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضيا لم يسكن آخره ، وكونه سكن تخفيفاً خلاف الظاهر ، وقيل هو فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما فى قراءة من قرأ (وذروا ما بقى من الربا) وقوله :

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

ونائب الفاعل ضمير المصدر و (المؤمنين) مفعول به ، وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش . والكوفيون . وأبو عبيد ، وخرجوا على ذلك قراءة أبى جعفر (ليجزى قوما) وقوله :

ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل ، وقيل إن (المؤمنين) منصوب باضمار فعل أى وكذلك نجى هو أى الانجاء ننجى المؤمنين ، وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى ﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ أى واذكر خبره عليه السلام ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا ﴾ أى وحيدا بلاولد يرثنى كما يشعر به التذييل بقوله تعالى ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ٨٩ ﴾ ولو كان المراد بلا ولد يصاحبنى ويعاوننى لقيل وأنت خير المعينين ، والمراد بقوله (وأنت خير الوارثين) وأنت خير حى يبقى بعد ميت ، وفيه مدح له تعالى بالبقاء واشارة إلى فناء من سواه من الاحياء . وفى ذلك استمطار لسحائب لطفه عزوجل ، وقيل أراد بذلك رد الأمر اليه سبحانه كأنه قال : إن لم ترزقنى ولدا يرثنى فانت خير وارث فحسبى أنت *

واعترض بأنه لا يناسب مقام الدعاء إذ من آداب الداعى أن يدعو بجد واجتهادوتصميم منه. فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفرلى إن شئت ارحمنى إن شئت ارزقنى إن شئت ليعزم مسألته فان الله تعالى يفعل مايشاء لامكره له » ، وفى رواية فى صحيح مسلم « ولكن ليعزم المسألة وليعزم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شىء أعطاه » ويمكن أن يقال : ليس هذا من قبيل ارزقنى إن شئت إذ ليس المقصود منه الا اظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقنى إن شئت ذلك فتأمل *

﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ دعاءه ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى ﴾ وقد مر بيان كيفية ذلك ﴿ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ﴾ أى أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روى عن ابن عباس . وعطاء بن أبى رباح . ومحمد ابن كعب القرظى . وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها اليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جبير . وقتادة ، وعلى الأول تكون هذه الجملة عطفا على جملة (استجبنا) لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه *

قال الخفاجى : ويجوز عطفها على (وهبنا) وحينئذ يظهر عطفه بالواو لأنه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية ، وعلى الثانى العطف على (وهبنا) وقدم هبة يحيى مع توقفها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم ، والواو لا تقتضى ترتيبافلاحاجة لماقيل : المراد بالهبة إرادتها ، قال الخفاجى : ولم يقل سبحانه : فوهبنا لأن المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيرى بالواو انتهى ، ولا يخفى مافيه فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَاتِ ﴾ تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالأنبياء المذكورين سابقا عليهم السلام ، فضمائر الجمع للانبياء المتقدمين ، وقيل : لزكريا . وزوجه . ويحيى ، والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ماحالهم ؟ والمعول عليه ماتقدم ، والمعنى إنهم كانوا يجدون ويرغبون فى أنواع الأعمال الحسنة وكثيرا مايتعدى أسرع بفى لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست فى بمعنى إلى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل * يجرح فى عراقيبها نصلى * ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ أى راغبين فى نعمنا وراهبين من نقمنا أو راغبين فى قبول أعمالهم وراهبين من ردها ، فرغبا ورهبا مصدران فى موضع

الحال بتأويلهما باسم الفاعل ، ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أي ذوي رغب، ويجوز إبقاؤهما على الظاهر مبالغة ، وجوز أن يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا . إن هذا الجمع مسموع في ألفاظ نادرة ، وجوز أن يكونا نصبا على التعليل أي لأجل الرغبة والرهبة ، وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوسا وهو كما ترى *

وحكى في مجمع البيان أن الدعاء رغبة ببطون الأكف ورهبة بظهورها ، وقد قال به بعض علمائنا ، والظاهر أن الجملة معطوفة على جملة (يسارعون) فهي داخلة معها في حيز (كانوا) ، وفي عدم إعادتها رمز إلى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة ، وقرأت فرقة (يدعونا) بحذف نون الرفع ، وقرأ طلحة (يدعونا) بنون مشددة أدغم نون الرفع في نون ضمير النصب ، وقرأ (رغبا ورهبا) بفتح الراء واسكان مابعدها و(رغبا ورهبا) بالضم والاسكان ﴿ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ٩٠ ﴾ أي مخبتين متضرعين أو دائمي الوجل ، وحاصل التعليل أنهم نالوا من الله تعالى مانالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة *

وقوله تعالى ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ نصب نصب نظائره السابقة ، وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أي مما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا ﴾ والفاء زائدة عند من يجيزه ، والمراد بالموصول مريم عليها السلام ، والاحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقا ، والفرج في الأصل الشق بين الشيئين كالفرجة ومابين الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة أي منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت (ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا) وكان التبتل إذ ذاك مشروعا للنساء والرجال ، وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه *

وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه في حقها ، والمراد من الروح معناه المعروف ، والاضافة إلى ضميره تعالى للتشريف ، ونفخ الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفخ حقيقة . ثم هذا الاحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صح أن يقال : نفخنا فيها فان مايكون فيما في الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد ، وهذا كما يقول الزمار . نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيته ، وقال ابو حيان : الكلام على تقدير مضاف أي فنفخنا في ابنها *

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى (فارسلنا اليها روحنا) ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة وإسناده إليه تعالى مجاز أي فنفخنا فيها من جهة روحنا . وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها فصح أن النفخ فيها من غير غبار يحتاج إلى النفخ ، ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح *

وقد جاء ذلك في بعض الشواذ ونص عليه بعض الأجلة فانكاره من عدم الاطلاع ﴿ وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ﴾ أي جعلنا قصتهما أو حالهما ﴿ آيَةً لِلْعَالَمِينَ ٩١ ﴾ فان من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز وجل ، فالمراد بالآية ماحصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما ، وقيل أريد بالآية الجنس الشامل مالكل واحد منهما من الآيات المستقلة ، وقيل : المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها

واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الانبياء فى هذه السورة على أنها كانت نبية إذ قرنت معهم فى الذكر ؛ وفيه أنه لا يلزم من ذكرها معهم كونها منهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام، وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التى بينهم عليهم السلام ﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ ﴾ خطاب للناس قاطبة ، والاشارة إلى ملة التوحيد والاسلام وذلك من باب (هذا فراق بينى وبينك) وهذا أخوك تصور المشار اليه فى الذهن وأشير اليه ، وفيه أنه متميز أكمل التمييز ولهذا لم يبين بالوصف ، والأمة على ما قاله صاحب المطالع أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين ، والأشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو فى زمان وأطلاقها على نفس الدين مجاز ، وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضا وهو المراد هنا ، وأريد بالجملة الخبريه الامر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها ، والمعنى أن ملة الاسلام ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك، وقوله تعالى ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ نصب على الحال من (أمة) والعامل فيها اسم الاشارة ، ويجوز أن يكون العامل فى الحال غير العامل فى صاحبها وإن كان الاكثر الاتحاد كما فى شرح التسهيل لأبى حيان ، وقيل بدل من (هذه) ومعنى وحدتها اتفاق الانبياء عليهم السلام عليها أى إن هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل فى عصر من الأعصار كما تبدلت الفروع ، وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها فى القبول وصحة الاتباع *

وجوز أن تكون الاشارة إلى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا ، وقيل : هى اشارة إلى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا ، وأبعد منه بمراحل ماقيل إنها اشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كأنه قيل وجعلناها وابنها آية العالمين قائلين لهم إن هذه أى الملة التى بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا ، وقيل : إن (هذه) اشارة إلى جماعة الانبياء المذكورين عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أى إن هؤلاء جماعتكم التى يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين ، وفيه جهة حسن كما لا يخفى ، والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة ، وجعله الطيبى للمعاندين خاصة حيث قال فى وجه ترتيب النظم الكريم : إن هذه السورة نازلة فى بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد ﷺ فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريرا ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسليا عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شأنه (إن هذه أمتكم) الخ أى هذه الملة التى كررتها عليكم ملة واحدة أختارها لكم لتتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهى التى أدعوكم اليها لتعضوا عليها بالنواجذ لأن سائر الكتب نازلة فى شأنها والانبياء كلهم مبعثون للدعوة اليها ومتفقون عليها ، ثم لما علم اصرارهم قيل (وتقطعوا) الخ ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشىء الواحد انتهى ، والاظهر العموم ، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبى بادنى التفات . وقرأ الحسن (أمتكم) بالنصب على أنه بدل من (هذه) أو عطف بيان

عليه و(أمة واحدة) بالرفع على أنه خبر إن . وقرأ هو أيضا وابن اسحق . والاشهب العقيلي .وأبو حيوة. وابن أبي عبلة . والجعفي . وهرون عن أبي عمرو . والزعفراني برفعهما على أنهما خبرا إن ، وقيل : الاول خبر والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة أوهوخبر مبتدا محذوف أى هى أمة واحدة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أى أنا الهكم اله واحد ﴿ فَاعْبُدُونِ ٩٢ ﴾ خاصة ، وتفسير الرب بالاله لأنه رتب عليه الامر بالعبادة ، والدلالة على الوحدة من حدة الملة ، وفى لفظ الرب اشعار بذلك من حيث أن الرب وإن توهم جواز تعدده فى نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب الا رب واحد لأنه مفيض الوجود وكمالاته معا ، وفى العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله فى الكشف ﴿

﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ أى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى إلى (أمرهم) بنفسه ، وقال أبو البقاء : تقطعوا أمرهم أى فى أمرهم أى تفرقوا ، وقيل : عدى بنفسه لأنه بمعنى قطعوا أى فرقوا ، وقيل • (أمرهم) تمييز محول عن الفاعل أى تقطع امرهم انتهى ، وماذكر أولا أظهر وأمر التمييز لايخفى على ذى تمييز ، ثم أصل الكلام و تقطعتم أمركم بينهم على الخطاب فالتفت إلى الغيبة لينعى عليهم ما فعلوا من التفرق فى الدين وجعله قطعا موزعة وينهى ذلك إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله تعالى الذى أجمعت عليه كافة الانبياء عليهم السلام وفى ذلك ذم للاختلاف فى الاصول ﴿

﴿ كُلٌّ ﴾ أى كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق ﴿ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ٩٣ ﴾ بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم ، ولا يخفى ما فى الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقق ﴿

وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ تفصيل للجزاء أى فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ بما يجب الايمان به ﴿ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ﴾ أى لاحرمان لثواب عمله ذلك ، عبر عنه بالكفران الذى هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح ، وابراز الاثابة فى معرض الامور الواجبة عليه تعالى ونفى نفى الجنس المفيد للعموم للمبالغة فى التنزيه ، والظاهر أن التركيب على طرز «لامانع لما أعطيت» والكلام فيه مشهور بين علماء العربية ؛ وعبر عن العمل بالسعى لاظهار الاعتداد به ، وفى حرف عبد الله (فلا كفر) والمعنى واحد ﴿ وَإِنَّا لَهُ ﴾ أى لسعيه ، وقيل : الضمير لمن وليس بشىء ﴿ كَاتِبُونَ ٩٤ ﴾ أى مثبتون فى صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما، واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقا مشروط بالايمان وهو قول لبعضهم ، وقال آخرون : الايمان شرط لقبول مايحتاج إلى النية من الاعمال ، وتحقيقه فى موضعه ﴿

﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ أى على أهل قرية فالكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز عن أهلها. والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع أن كلا واحد منهما غير مرجو الحصول ، وقال الراغب: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهى وإما بمنع قهرى وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، وذكر أنه قد حمل فى هذه الآية على التحريم بالتسخير كما فى قوله تعالى : (وحرمنا عليه المراضع) وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائى . وأبو بكر . وطلحة والأعمش . وأبو عمرو فى رواية (وحرم) بكسر الحاء وسكون الراء ﴿

وقرأ قتادة . ومطر الوراق . ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء ، وقرأ عكرمة (وحرم) الحاء وكسر الراء والتنوين . وقرأ ابن عباس . وعكرمة أيضا . وابن المسيب . وقتادة أيضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضى . وقرأ ابن عباس . وعكرمة بخلاف عنهما . وأبو العالية . وزيد بن على بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضى أيضا، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضى أيضا *

وقرأ اليمانى (وحرم) بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله *

﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ أى قدرنا هلاكها أو حكمنابه فى الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال *

وقرأ السلمى . وقتادة (أهلكتها) بتاء المتكلم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ٩٥ ﴾ فى تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره (حرام) قال ابن الحاجب فى أماليه : ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر فى النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه ، وجوز أن يكون (حرام) مبتدأ و(انهم) فاعل له سد مسد خبره وإن لم يعتمد على نفى أو استفهام بناء على مذهب الأخفش فانه لا يشترط فى ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور *

وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف فى الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول : هو ليس بحسن والاخفش يقول: هو حسن وكذا الكوفيون كما فى شرح التسهيل ، والجملة لتقرير ماقبلها من قوله تعالى (كل الينا راجعون) وما فى أن من معنى التحقيق معتبر فى النفى المستفاد فى (حرام) لا فى المنفى أى ممتنع البتة عدم رجوعهم الينا للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق ممتنع ، وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى (كل الينا راجعون) لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم ، وهذا المعنى محكى عن أبى مسلم بن بحر ، ونقله أبو حيان عنه لكنه قال : إن الغرض من الجملة على ذلك ابطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ماتقدم من أنه لا كفران لسعى أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة ، ولا يخفى مافيه *

وقال أبو عتيبة : المعنى وممتنع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم الينا أى توبتهم على أن (لا) سيف خطيب مثلها فى قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) فى قول، وقيل (حرام) بمعنى واجب كما فى قول الخنساء:

وان حراما لا أرى الدهر باكيا ... على شجوة الابكيت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا) الخ فان ترك الشرك واجب ، وعلى هذا قال مجاهد . والحسن (لايرجعون) لايتوبون عن الشرك *

وقال قتادة . ومقاتل : لايرجعون إلى الدنيا ، والظاهر على هذا أن المراد بأهلكناها أوجدنا اهلاكها بالفعل ، والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ، ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوى بالكفر والمعاصى . وقرئ (إنهم) بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف تعليلى لما قبلها ، فحرام خبر مبتدأ محذوف أى حرام عليها ذلك وهو ماذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالايمان والسعى المشكور ثم علل بقوله تعالى (إنهم لا يرجعون) عماهم عليه من الكفر فكيف لايمتنع ذلك ، ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل أى لأنهم لايرجعون . والزجاج قدر المبتدا فى ذلك أن يتقبل عملهم فقال : المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها أن يتقبل عملهم لأنهم لا يتوبون

ودل على ذلك قوله تعالى قبل : (فلا كفران لسعيه) حيث أن المراد منه يتقبل عمله و(حتى) فى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ﴾ ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ماقبلها كأنه قيل:يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى اذا قامت القيامة يرجعون الينا ويقولون ياويلنا الخ أو غاية للحرمة أى يستمر امتناع رجوعهم الى التوبة حتى اذا قامت القيامة يرجعون اليها وذلك حين لاينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر أى لا يرجعون عنه حتى اذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك ، وهذا بحسب تعدد الأقوال فى معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفى،وقال ابن عطية:حتى متعلقة بقوله تعالى : (تقطعوا) الخ قال أبو حيان : وفيه بعـــد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد ، وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجىء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وأن الدين المنجى كان دين التوحيد ، ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهى حقيقة إلى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد وإقامة المضاف اليه مقامه . وقرأت فرقة (فتحت) بالتشديد، وتقدم الكلام فى يأجوج ومأجوح ﴿وَهُم﴾ أى يأجوج ومأجوح ، وقيـــل الناس وروى عن مجاهد ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ﴾ أى مرتفع من الارض كجبل وأكمة . وقرأ ابن عباس (جدث) بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر ، وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس ، وقرىء بالجيم والفاء وهى بدل الثاء عند تميم ولايختص ابدالهـا عندهم فى آخر الكلمة فانهم يقولون مغثور مكان مغفور ﴿يَنسِلُونَ ٩٦﴾ أى يسرعون ، وأصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الاسراع ، قيل ويختص وضعا بالذئب وعليه يكون مجازا هنا . وقرأ ابن اسحق . وأبو السمال بضم السين ﴿وَٱقۡتَرَبَ﴾ أى قرب ،وقيل هو أبلغ فى القرب من قرب ﴿ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى ، والجملة عطف على (فتحت يأجوج) ثم ان هذا الفتح فى زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرقى، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه من حديث طويل « ان الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال انى قد اخرجت عبادا من عبادى لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعـالى (من كل حدب ينسلون) فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفـا فى رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعـالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه نبت مدر ولاوبر اربعين يوما فيغسل الارض حتى يتركها زلفة ويقال للارض انبتى ثمرتك فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفى الفئام من الناس واللقحه من البقر تكفى الفخذ والشاة من الغنم تكفى البيت فبينما هم على ذلك إذ بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة » وجاء من حديث رواه أحمد . وجماعة « ان الساعة بعد أن يهلك يأجوج ومأجوج كالحامل المتم لا يدرى أهلها حتى تفجأهم بولادها ليلا أو نهاراً » واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : ذكر لنا أن

النبي ﷺ قال « لو نتجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة » وهذا مبالغة فى القرب كالخبر الذى قبله ٭

﴿ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جواب الشرط ، وإذا للمفاجأة وهى تسد مسد الفاء الجزائية فى الربط وليست عوضاعنها فمتى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج إلى الفاء نحو (إذا هم يقنطون) وإذا جيء بهما معاً كما هنا يتقوى لربط ، والضمير للقصة والشان وهو مبتدأ و(شاخصة) خبر مقدم و(أبصار) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر الضمير ، ولا يجوز أن يكون (شاخصة) الخبر و(أبصار) مرفوعا به لأن خبر الضمير الشأن لا يكون إلا جملة مصرحا بجزءيها ، وأجاز بعض الكوفيين كونه مفردا فيجوز ما ذكر عنده٭

وعن الفراء أن « هى » ضمير الأبصار فهو ضمير مبهم يفسره ما فى حيز خبره ؛ وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فى مثل ذلك جائز عند ابن مالك . وغيره كما فى ضمير الشأن ، ومن ذلك قوله :

٭ هو الجد حتى تفضل العين أختها ٭ بل نقل عن الفراء أنه متى دل الكلام على المرجع وذكر بعده ما يفسره وإن لم يكن فى حيز خبره لا يضر تقدمه ، وأنشد قوله :

فلا وأبيها لا تقول خليلتي ألا فر عنى مالك بن أبى كعب

ونقل عنه أيضا أن (هى) ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وأنشد قوله :

بثوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع بما ههنا رأس

وهذا لا يتمشى الا على أحد قولى الكسائى من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز ونه قبل خبر نكرة ؛ وذكر الثعلبي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (فاذا هى) أى فاذا هى اى الساعة حاصلة أو بارزة أو واقعة ثم ابتدىء فقيل (شاخصة أبصار الذين كفروا) وهو وجه متكلف متنافر التركيب ، وقيل: جواب الشرط (اقترب) والواو سيف خطيب . ونقل ذلك فى مجمع البيان عن الفراء ٭

ونقل عن الزجاج أن البصريين لا يجوزون زيادة الواو وأن الجواب عندهم قوله تعالى : ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أى القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا ياويلنا ، ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين « ياويلنا » وجوز كون جملة يقولون ياويلنا استئنافا، وشخوص الأبصار رفع أجفانها إلى فوق من دون أن تطرف وذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول ، وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا : ياويلنا تعال فهذا أوان حضورك ﴿ قَدْ كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ فِي غَفْلَةٍ ﴾ تامة ﴿ مِنْ هَذَا ﴾ الذى دهمنا من البعث والرجوع اليه عز وجل للجزاء ، وقيل : من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق ﴿ بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ٩٧ ﴾ اضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أى لم نكن فى غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب ٭

وقوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الاجمال مبالغة فى الانذار وازاحة الاعذار ، فما عبارة عن أصنامهم ، والتعبير عنها بما على بابه لأنها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى . وعزيرا . والملائكة عليهم الصلاة والسلام

عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم ، وشاع أن عبد الله بن الزبعرى (١) القرشي اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : ياغلام ماأجهلك بلغة قومك لأنى قلت (وما تعبدون) وما لما لم يعقل ولم أقل ومن تعبدون . وتعقبه ابن حجر فى تخريج أحاديث الكشاف بأنه اشهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفى كتبهم (٢) وهو لاأصل له ولم يوجد فى شىء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ، ويشكل على ماقلنا ماأخرجه أبو داود فى ناسخه . وابن المنذر . وابن مردويه . والطبرانى عن ابن عباس قال : لما نزل (إنكم وماتعبدون) الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا : أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبعرى : أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لى فدعى عليه الصلاة والسلام فقال : يامحمد هذا شىء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعرى : خصمت ورب هذه البنية ـ يعنى الكعبة ـ ألست تزعم يامحمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيرا عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيراً وهذه بنو مليح (٣) تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزلت (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الخ (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون) الخ ، وجاء فى روايات أخر مايعضده فان ظاهر ذلك أن ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم . وأجيب بأن الشمول للعقلاء الذى ادعاه رسول الله ﷺ كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة فى المعبودية من دون الله تعالى فلما أشار ﷺ إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبعرى بمااعترض وتوهم أنه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية . وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بماسوى الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين فى الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الاصنام والشياطين ويندفع الاعتراض ، وقال بعضهم : ان (ما) تعم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثانى فى التلويح . ودليل ذلك النص والاطلاق . والمعنى . أما النص فقوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) وقوله سبحانه (والسماء ومابناها) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ماأعبد) وأما الاطلاق فمن وجهين ، الأول أن (ما) قد تطلق بمعنى الذى باتفاق أهل اللغة والذى يصح اطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذى جاء زيد فما كذلك ، الثانى أنه يصح أن يقال ما فى دارى من العبيد أحرار ، وأما المعنى فمن وجهين أيضا ، الأول أن مشركى قريش كما جاء من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام . وهم من فصحاء العرب فلولم يفهموا العموم لمااعترضوا ، الثانى أن (ما) لوكانت مختصة بغير العالم لما احتيج إلى قوله تعالى (من دون الله) وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتيج إلى التقييد بقوله سبحانه (من دون الله) وحينئذ تكون الآية شاملة عبادة لاولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذى تولاه الله تعالى بنفسه جوابا بالتخصيص ، وفى ذلك حجة للشافعى فى قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ خلافا للحنفية . وأجيب بأن ماذكر من النصوص والاطلاقات فغايته جواز اطلاق (ما) على من يعلم ولا يلزم من ذلك

---

(١) أى سيء الخلق اه منه (٢) كشرح المواقف وغيره مما لايحصى اه منه (٣) بالتصغير بطن من خزاعة اه منه

أن تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمه بل هي ظاهرة في غير العالم لاسيما هنا لأن الخطاب مع عبدة الاصنام وإذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه ، وماذكر من الوجه الأول في المعنى فليس بنص في أن المعترضين إنما اعترضوا لفهمهم العموم من (ما) وضعا لجواز أن يكون ذلك لفهمهم اياه من دلالة النص كما مر ، وماذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتياج إلى قوله تعالى (من دون الله) فانما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة ، وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه ، وإن سلمنا أن (ما) حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فان دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين ، والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضيا بجرم ذلك الغير ، وأحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح . وعزير . والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم ومامثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية ، وأما قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية فانما ورد تأكيدا بضم الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا ، وعدم تعرضه ﷺ للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما رآهم لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظر مايقويه من الدليل السمعي أو لأن الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل أن ينبههم على ذلك ، وقيل : إنهم تعنتوا بنوع من المجاز فنزل مايدفعه ، وقيل : إن هذا خبر لا تكليف فيه والاختلاف في جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف ، وفيه نظر ، وقال العلامة ابن الكمال : لاخلاف بيننا وبين الشافعي في قصر العام على بعض مايتناوله بكلام مستقل متراخ إنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام به ظنيا في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ماكان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى (وماتعبدون من دون الله) لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر عن بيانه ولا للجواب بأن ماتعبدون لا يتناول عيسى . وعزيرا والملائكة عليهم السلام لا لأن (ما) لغير العقلاء لما أنه على خلاف ماعليه الجمهور بل لأنهم ماعبدوا حقيقة على ما أفصح عنه ﷺ حين قال ابن الزبعرى : أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة بقوله ﷺ : بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى (إن الذين) الآية لدفع ذهاب الوهم إلى التناول لهم نظرا إلى الظاهر *

وجوابه ﷺ بذلك مارواه ابن مردويه . والواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه فانزل الله تعالى (إن الذين سبقت) الآية ، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) والجمع بين هذه الرواية والروايه السابقة أنه ﷺ بعد أن ذكر لابن الزبعرى أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعرى : اليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الأصنام في المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولارضاهم بما كان الكفرة يفعلون ، ولعل فيه رمزا خفيا إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيدا لعدم التناول ، لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضي أن لا تكون الاصنام معبودة أيضا لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون (ما) مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على أنها هي الآمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ، ولذا قال ابراهيم عليه السلام (يا أبت لا تعبد الشيطان) مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهرا *

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لذوى العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها، وفى قوله ﷺ التى أمرتهم دون الذين أمروهم إشارة إلى ذلك، ثم فى عدم تناول الآية الاصنام هنـا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت، ولمولانا أبى السعود كلام مبناه خبر أنه ﷺ رد على ابن الزبعرى بقـوله ما أجهلك بلغة قومك الخ، وقد علمت ماقاله الحافظ ابن حجر فيه وهو وأمثاله المعول عليهم فى أمثال ذلك فلا ينبغى الاغترار بذكره فى أحكام الآمدى. وشرح المواقف. وفصول البدائع للفنارى وغير ذلك مما لايحصى كثرة فماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان. وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف فى التخصيص بالمستقل المتراخى ويعلم الجواب عنه مما تقدم، وقيل هنا زيادة على ذلك. إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا إنما فهم من دلالة النص، ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر فى عدم الفرق فتدبر فالمقـام حرى به، والحصب مايرمى به وتهيج به النـار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهى صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالا. وعن ابن عباس أنه الحطب بالزنجية. وقرأ على. وأبى. وعائشة وابن الزبير. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم (حطب) بالطاء. وقرأ ابن أبى السميقع. وابن أبى عبـلة. ومحبوب. وأبو حاتم عن ابن كثير (حصب) باسكان الصاد، ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وهو مصدر وصف به للمبالغة، وفى رواية أخرى عنه أنه قرأ (حضب) بالضاد المعجمة المفتوحة، وجاء عنه أيضا اسكانها وبه قرأ كثير عزة، ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد ﴿ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ٩٨ ﴾ استئناف نحوى مؤكد لما قبله أو بدل من (حصب جهنم) وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه فى حكم النتيجة، وجوز ابو البقاء كون الجملة حالا من (جهنم) وهو كما ترى، واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها، وهذا مبنى على أن الأصل تعدى الورود إلى ذلك بعلى كما أشار اليه فى القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو فى الاستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعد بنفسه كما فى قـوله تعالى (وردوها) فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعى، وقيل إن اللام بمعنى إلى كما فى قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) وليس بذلك *

والظاهر أن الورود هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا ﴿ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً ﴾ كما تزعمون أيها العابدون اياها ﴿ مَا وَرَدُوهَا ﴾ وحيث تبين ورودهم اياها على أتم وجه حيث أنهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة، وهذا ظاهر فى أن المراد مما يعبدون الاصنام لا الشياطين لأن المراد به اثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الاصنام لا إلهيتها حتى يحتج بورودها النار على عدمها، نعم الشياطين التى تعبد داخلة فى حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل *

﴿ وَكُلٌّ ﴾ من العبدة والمعبودين ﴿ فِيهَا خَالِدُونَ٩٩ ﴾ باقون إلى الأبد ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ ﴾ هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف، وأصل الزفر كما قال الراغب: ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع، والظاهر أن ضمير (لهم) للكل أعنى العبدة والمعبودين، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الأصنام حيث

جىء بضمير العقلاء راجعا إلى الكل ، ويجرى ذلك فى (خالدون) أيضا ، وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياه على غيره من الأصنام ايضا حيث نسب الزفير للجميع ، وجوز أن يجعل الله تعالى للاصنام التى عبدت حياة فيكون حالها حال من معها ولها مالهم فلا تغليب ، وقيل : الضمير المخاطبين فى (إنكم) خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلا . ورد بانه يوجب تنافر النظم الكريم ألا ترى قوله تعالى : (أنتم لها واردون) كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص (لهم فيها زفير) لزم التفكيك ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب على ماقيل ، وقيل : لا يسمعون لو نودى عليهم لشدة زفيرهم ، وقيل : لا يسمعون مايسرهم من الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهونه ، وقيل : إنهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) وهو كما ترى ، وذكر فى حكمة إدخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم إياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها ، وقيل : زيادة غمهم برؤيتها معهم وهى السبب فى عذابهم فقد قيل :

واحتمال الأذى ورؤية جانيه ه غــــذاء تضنى به الأجسام

وظاهر بعض الأخبار أن نهاية المخلدين أن لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير . وجماعة عن ابن مسعود أنه قال : إذا بقى فى النار من يخلد فيها جعلوا فى توابيت من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التوابيت فى توابيت من حديد ثم قذفوا فى أسفل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يعذب فى النار غيره ثم قرأ الآية (لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) ومنه يعلم قول آخر فى «لا يسمعون» والله تعالى أعلم *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ أى الخصلة المفضلة فى الحسن وهى السعادة ، وقيل : التوفيق للطاعة ، والمراد من سبق ذلك تقديره فى الأزل ، وقيل : الحسنى الكلمة الحسنى وهى المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر أعمالهم ، والمراد من سبق ذلك تقدمه فى قوله تعالى : (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون) وهو خلاف الظاهر ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخصص ، وماذكر فى بعض الآثار من تفسيره بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام فهو من الاقتصار على بعض أفراد العام حيث أنه السبب فى النزول ، وينبغى أن يجعل من باب الاقتصار ماأخرجه ابن أبى شيبة . وغيره عن محمد بن حاطب عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضى الله تعالى عنهم *

وروى ابن أبى حاتم . وجماعة عن النعمان بن بشير أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال . أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد وعبدالرحمن منهم كذا رأيته فى الدر المنثور ، ورأيت فى غيره عد العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم ، والجاران متعلقان بسبقت *

وجوز أبو البقاء فى الثانى كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الحسنى) وقوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف

والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل ﴿ عَنْهَا ﴾ أى عن جهنم ﴿ مُبْعَدُونَ ١٠١ ﴾ لأنهم فى الجنة وشتان بينها وبين النار ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ أى صوتها الذى يحس من حركتها ، والجملة بدل من (مبعدون) ، وجوز أن تكون حالا من ضميره ، وأن تكون خبراً بعد خبر ، واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الاولى من بعدهم عنها ، وقيل إن الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولا ، ولما كان مظنة التأذى بها دفع بقوله سبحانه (لا يسمعون) فهى مستأنفة لدفع ذلك ، فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول إلى الجنة ، ومن قال به قال : إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ماورد فى بعض الآثار يمرون عليها وهى خامدة لاحركة لها حتى انهم يظنون وهم فى الجنة أنهم لم يمروا عليها ، وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ماأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : أولئك أولياء الله تعالى يمرون على الصراط مرا هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون حسيسها ويبقى الكفار جثيا ، لكن جاء فى خبر آخر رواه عنه ابن أبى حاتم أيضا . وابن جرير أنه قال فى (لا يسمعون) الخ لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منازلهم فى الجنة ، وقيل إن الابعاد عنها قبل الدخول إلى الجنة أيضا ، والمراد بذلك حفظ الله تعالى اياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلانا عن فعل الشر ، والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب *

وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِى مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ١٠٢ ﴾ بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص ، والمراد انهم دائمون فى غاية التنعم ، وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل *

وقوله تعالى ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ ﴾ بيان لنجاتهم من الافزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الافزاع لم يحزنهم ماعداه بالضرورة كذا قيل ، وليلاحظ ذلك مع ماجاء فى الاخبار أن النار تزفر فى الموقف زفرة لايبقى نبى ولا ملك إلا جثا على ركبتيه فان قلنا : إن ذلك لاينافى عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا : إنه ينافى فهو مشكل إلا أن يقال : إن ذلك لقلة زمانه وسرعة الامن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل ، والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشىء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول . واختلف فى وقت هذا الفزع فعن الحسن . وابن جبير . وابن جريج أنه حين انصراف أهل النار إلى النار *

ونقل عن الحسن أنه فسر الفزع الأكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب المتقدم ، وعن الضحاك أنه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها ، وجاء ذلك فى رواية ابن أبى الدنيا عن ابن عباس ، وقيل حين ينادى أهل النار (اخسئوا فيها ولا تكلمون) وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار ، وقيل يوم تطوى السماء ، وقيل حين النفخة الأخيرة ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، والظاهر أن المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم ، وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين ﴿ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ١٠٣ ﴾ فى الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان

والطاعة. وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية: تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم فى الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لانفارقكم حتى تدخلوا الجنة، وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام، والأظهر أن ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على أن عدم الحزن حين النفخة الأخيرة، وظاهر أكثر الجمل يقتضى عـــدم دخول الملائكة فى الموصول السابق بل قوله تعالى (وتتلقاهم) الخ نص فى ذلك فلعل الاسناد فى ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام فى عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال: إن استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما أن دخولهم فيما قبل كان كذلك. وقرأ أبو جعفر (لا يحزنهم) مضارع أحزن وهى لغة تميم وحزن لغة قريش *

﴿يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ﴾ منصوب باذكر، وقيل ظرف للايحزنهم، وقيل للفزع، والمصدر المعرف وإن كان ضعيفا فى العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله بأجنبى إلا أن الظرف محل التوسع قاله فى الكشف *

وقال الخفاجى: إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف قد يتوسع فيه، وقيل ظرف لتتلقاهم، وقيل هو بدل من العائد المحذوف من (توعدون) بدل كل من كل وتوهم أنه بدل اشتمال، وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لأن يوم الطى بعد الوعد.

وقرأ شيبة بن نصاح. وجماعة (يطوى) بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل. وقرأ أبو جعفر. وأخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع (السماء) على النيابة، والطى ضد النشر، وقيل (١) الافناء والازالة من قولك: اطو عنى هذا الحديث، وأنكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما صرفا وادعى أن النصوص إنما تدل على تبديلها وتغييرها من حال إلى حال، ويبعد القول بالافناء ظاهر التشبيه فى قوله تعالى ﴿كَطَىِّ السِّجِلِّ﴾ وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه فى مجمع البيان إلى ابن عباس. وقتادة. والكلبى. أيضا، وخصه بعضهم بصحيفة العهد، وقيل: هو فى الاصل حجر يكتب فيه ثم سمى به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره، والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أى طيا كطى الصحيفة، وقرأ أبو هريرة، وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير (السجل) بضمتين وشد اللام، والاعمش. وطلحة. وأبو السمال (السجل) بفتح السين، والحسن. وعيسى بكسرها والجيم فى هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة، وقال أبو عمرو: قرأ أهل مكة كالحسن، واللام فى قوله تعالى ﴿لِلْكُتُبِ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من (السجل) أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى كطى السجل كائنا للكتب أو الكائن للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطى حقيقة، وقرأ الاعمش (للكتب) باسكان التاء، وقرأ الاكثر (للكتاب) بالافراد وهو اما مصدر واللام للتعليل أى كما يطوى الطومار للكتابة أى ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذه لها ووضعه مسوى مطويا حتى إذا احتيج إلى الكتابة لم يحتج الى تسويته فلا يرد أن المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها، وإما اسم كالامام فاللام كما ذكر أولا *

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ملك، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم. وابن عساكر عن الباقر رضى الله تعالى عنه، وأخرج ابن جرير. وغيره عن السدى نحوه إلا أنه قال: انه موكل

«١» وروى عن الحسن اه منه

بالصحف فاذا مات الانسان وقع كتابه اليه فطواه ورفعه إلى يوم القيامة، واللام على هذا قيل متعلقة بطى، وقيل سيف خطيب، وكونها بمعنى على كما ترى. واعترض هذا القول بأنه لايحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر. وأجيب بانه أقوى نظراً لما فى أذهان العامة من قوة الطاوى وضعف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسماء أى نظرا لما فى أذهانهم من مجموع الامرين فتأمل، وأخرج أبو داود. والنسائى. وجماعة منهم البيهقى فى سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبى ﷺ وأخرج جماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما نحوه، وضعف ذلك بل قيل إنه قول واه جدا لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم اسمه السجل ولاحسن للتشبيه عليه أيضا، وأخرج النسائى. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن عساكر. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الرجل زاد ابن مردويه بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج، وقال بعضهم: يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والأكثر على ماقيل على تفسير السجل بالصحيفة. واختلف فى أنه عربى أو معرب فذهب البصريون إلى أنه عربى، وقال أبو الفضل الرازى: الاصح أنه فارسى معرب، هذا ثم ان الآية نص فى دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة، نعم ذكر صدر الدين الشيرازى فى كتابه الاسفار أن مذهب أساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك إنما هو لمتأخريهم لقصور انظارهم وعدم صفاء ضمائرهم، فمن الاساطين انكسيمائس الملطى قال: إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة وإلا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته إلى أن يصفى جزؤه الممتزج جزأها المختلط فاذا صفى الجزآن عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وبقيت الأنفس الدنسة فى هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة،

ومنهم فيثاغورس نقل عنه أنه قيل له: لم قلت بإبطال العالم؟ فقال: لأنه يبلغ العلة التى من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته، ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامرى أنه ذكر فى كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون وأن البارى تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وأن كل مركب معرض للانحلال، نعم انه قال فى أسولوطيقوس أى تدبير البدن: إن العالم ابدى غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فبين كلاميه تناف، وقد وفق بينهما تلميذه أرسطاطاليس بما فيه نظر، ولعل الأوفق أن يقال على مشربهم: أراد بالعالم الابدى عالم المفارقات المحضة، ومنهم ارسطاطاليس قال فى كتاب أثولوجيا: إن الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والبارى سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الاشياء غير أن الاشياء العقلية هى آنيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهى آنيات دائرة لأنها رسوم الآنيات الحقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالكون (١) والتناسل كى تدوم وتبقى تشبيها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة، وقال فى كتاب الربوبية: ابدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيها بالواحد الحق وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك النفس ابدعها العقل وهو ساكن أيضا غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنما وإنما سمى صنما لأنه فعل داثر غير ثابت ولا باق

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجى على نعت الاتصال كما فى الفلكيات وبالتناسل التعاقب فى الكون على نهج الانفصال كما فى العنصريات من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اه منه

لأنه كان يحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشيء الداثر وإلا لكان فعلها أكرم منها وهو قبيح جداً، وسأله بعض الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضي علية والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معلل فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل: يجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال: معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضي أولا واجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض، فقيل: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم فقيل: فاذا أبطله بطل الجود فقال: يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد، ومنهم فرفوريوس واضع ايساغوجي قال: المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة إلى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم.

وذكر جميع ذلك مما يفضي إلى الملل، ومن أراده فليرجع إلى الاسفار وغيره من كتب الصدر، والحق أنه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفه كثيراً مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يتراءى منه الموافقة فانما يتراءى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون.

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا ما استقل يماني

فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الأمين ﷺ، وما عليك إذا خالفت الفلاسفة فاغلب ما جاؤا به جهل وسفه؛ ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جعجعة بلا طحن وقعقعة كقعقعة شن ولولا الضرورة التي لا أبديها والعلة التي عز مداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرخ شبابي ولما ذكرت شيئاً منه خلال سطور كتابي، هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بحبل الحق الوثيق، ثم ان الظاهر من الاخبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فان كان هو المحدد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفه الاسكندر الافروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل. ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له، وظاهر الآية الكريمة أيضا مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء، والشائع عدم اطلاقها على العرش، ثم أن الطي لا يختص بسماء دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه).

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الظاهر أن الكاف جارة وما مصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر و(أول) مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق إعادة مثل بدئنا إياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونهما إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة، ولا يخفى أن في كون الاعادة إيجاداً بعد العدم مطلقا بحثا، نعم قال اللقاني: مذهب الأكثرين أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه.

وقال البدر الزركشي. والآمدي: إنه الصحيح. والقول بأن الاعادة عن تفريق محض قول الأقل وحكاه

جمع بصيغة التمريض لكن فى المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف؟ الحق أنه لم يثبت فى ذلك شىء فلا جزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شىء من الطرفين *

وفى الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالى فان قيل هل تعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات *

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعا إعادة ماانعدم بعينه وإعادة ماتفرق باعراضه، وأنت تعلم أن الأخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الانسان فاعادة الانسان ليست كبدئه، وكذا روى أن الله تعالى عزوجل حرم على الأرض أجساد الأنبياء وهو حديث حسن عند ابن العربى، وقال غيره: صحيح، وجاء نحو ذلك فى المؤذنين احتسابا وحديثهم فى الطبرانى؛ وفى حملة القرآن وحديثهم عند ابن منده، وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزى فلا تغفل، وكذا فى كون البدء جمعاً من الأجزاء المتفرقة إن صح فى المركب من العناصر كالانسان لا يصح فى نفس العناصر مثلا لأنها لم تخلق أولا من أجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ماذكرناه فى وجه الشبه أبعد عن القال والقيل *

واعترض جعل (أول) مفعول بدأنا بأن تعلق البداءة بأول الشىء المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وإنما يقال بدأت كذا وذلك لأن بداية الشىء هى المشروع فيه والمشروع يلاقى الأول لا محالة فيكون ذكره تكراراً ونظر فيه بأن المراد بدأنا ما كان أولا سابقا فى الوجود وليس المراد بالأول أول الأجزاء حتى يتوهم ماذكر، وقيل (أول خلق) مفعول نعيد الذى يفسره (نعيده) والكاف مكفوفة بما أى نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون (كما بدأنا) جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل تحققه، وليس المعنى على اعادة مثل البدء، ومحل الكاف فى مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جىء به تأكيداً، والمقام يقتضيه كما يشعر به التذنيب فلا يقال: إنه لا داعى إلى ارتكاب خلاف الظاهر، وتنكير (خلق) لارادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع فى إفادة تناول الجميع فكأنه قيل نعيد المخلوقين الأولين *

وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره (نعيده) وما موصولة و(أول) ظرف لبدأنا لأن الموصول يستدعى عائداً فاذا قدر هنا يكون مفعولا، ولأول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها، ويجوز أن يكون فى موضع الحال من ذلك العائد، وحاصل المعنى نعيد مثل الذى بدأناه فى أول خلق أو كائنا أول خلق، والخلق على الأول مصدر وعلى الثانى بمعنى المخلوق، وجوز كون ما موصوفة وباقى الكلام بحاله *

وتعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش، ومذهب البصريين سواه أن كونها اسما مخصوص بالشعر، وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع فى الوجه السابق، وإذا قيل بأن للمكفوفة متعلقا كما اختاره بعضهم خلافا للرضى ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك، ورجح كون المراد نعيد مثل الذى بدأناه فى أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ وعندى عجوز من بنى عامر فقال: من هذه العجوز ياعائشة؟ فقلت: إحدى خالاتى فقالت: ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام: إن الجنة لا يدخلها

العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال ﷺ : إن الله تعالى ينشئهن خلقا غير خلقهن ثم قال : تحشرون حفاة عراة غلفا فقالت : حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله ﷺ : بلى إن الله تعالى قال (كما بدأنا أول خلق نعيده) ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون (كما بدأنا) فى موضع الحال من ضمير (نعيده) أى نعيد أول خلق مماثلا للذى بدأناه ، ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين ، وأياما كان فالمراد الاخبار بالبعث وليست مافى شىء من الأوجه خاصة بالسماء إذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى الآية نهلك كل شىء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر فتدبر *

﴿وَعْدًا﴾ مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيدا له ، والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لأنه عدة بالاعادة وإلى هذا ذهب الزجاج ، واستجود الأول الطبرسى بأن القراء يقفون على (نعيده) ﴿عَلَيْنَا﴾ فى موضع الصفة لوعدا أى وعدا لازما علينا ، والمراد لزم انجازه من غير حاجة إلى تكلف الاستخدام ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ١٠٤﴾ ذلك بالفعل لامحالة ، والأفعال المستقبلة التى علم الله تعالى وقوعها كالماضية فى التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضى فى مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على أن نفعل ذلك واختاره الزمخشرى ، وقيل عليه : إنه خلاف الظاهر ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ﴾ الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبى *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه الكتب ، والذكر فى قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ التوراة . وروى تفسيره بذلك عن الضحاك أيضا . وقال فى الزبور : الكتب من بعد التوراة . وأخرج عن ابن جبير أن الذكر التوراة والزبور القرآن . وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التى أنزلت على الأنبياء عليهم السلام والذكر أم الكتاب الذى يكتب فيه الأشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما فى بعض الآثار ، واختار تفسيره بذلك الزجاج وإطلاق الذكر عليه مجاز . وقد وقع فى حديث البخارى عنه ﷺ « كان الله تعالى ولم يكن قبله شىء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شىء » وقيل الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب ، وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزبر بفتح الموحدة وضمها كما فى المحكم إذا كتبته كتابة غليظة وخص فى المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام ، وقال بعضهم : هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام إذ لا يتضمن شيئا من الأحكام الشرعية *

والظاهر أنه اسم عربى بمعنى المزبور ، ولذا جوز تعلق (من بعد) به كما جوز تعلقه بكتبنا ، وقال حمزة : هو اسم سريانى ، وأياما كان فاذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أى كتبنا فى جنس الزبور *

﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ١٠٥﴾ أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن ابن عباس أن المراد بالارض أرض الجنة ، قال الامام : ويؤيده قوله تعالى : (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وإنها الأرض التى يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وأن

الآية ذكرت عقيب ذكر الاعادة وليس بعد الاعادة أرض يستقر بها الصالحون ويتنز بها علمهم سوى أرض الجنة ، وروى هذا القول عن مجاهد . وابن جبير . وعكرمة . والسدى . وأبى العالية ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبى وأيد بقوله تعالى :(ليستخلفنهم فى الأرض) ٭

وأخرج مسلم . وأبو داود . والترمذى . عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى زوى لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتى سيبلغ ملكها مازوى لى منها» وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التى يكثر تردد المسافرين اليها وإلا فمن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربى ، وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون فى حوزة المؤمنين أيام المهدى رضى الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ماذكر ، وقيل : المراد بها الأرض المقدسة ، وقيل : الشام ولعل بقاء الكفار وحدهم فى الأرض جميعها فى آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر فى هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم فى الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيراً لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادى القريبة ليوم القيامة ، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب اليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام ٭

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت اليه الآية بملكه مصر فى سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهى قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه ﴿ إِنَّ فِى هَذَا ﴾ أى فيما ذكر فى هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الاشارة إلى القرآن كله ﴿ لَبَلَاغًا ﴾ أى كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة ﴿ لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ١٠٦ ﴾ أى لقوم همهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة ٭

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال: هى الصلوات الخمس فى المسجد الحرام جماعة ، وضمير «هى» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة. ومحمد بن كعب ومجاهد : هى الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشىء ، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين ﴿ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ١٠٧ ﴾ استثناء من أعم العلل أى وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بارسالك أو من أعم الأحوال أى وما أرسلناك فى حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به ، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك ، فلا يضر ذلك فى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليه أيضا كما لا يضر فى كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه ، وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبنى

على الخلاف فى عموم بعثته ﷺ لهم ، فاذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزى. وتقى الدين السبكى والجلال المحلى فى خصائصه ، ومن الحنابلة ابن تيمية . وابن حامد . وابن مفلح فى كتاب الفروع ، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا . وكونه ﷺ أرسل رحمة بالنسبة اليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهى وإن لم نعلم ماهنا ، ولاشك أن فى امتثال المكلف ماكلف به نفعا له وسعادة ، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمى . والبيهقى . والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع. وزين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح من الشافعية . ومحمود بن حمزة فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى . والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه ، وقيل : هم داخلون هنا فى العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع فى كتابه الذى فيه بناء ماكان وما يكون عبارة وإشارة وأى سعادة أعظم من التحلى بزينة العلم ؟ وكونهم عليهم السلام لايجهلون شيئا مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين ، وقيل : لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ماأظهر ه

وقال بعضهم : إن الرحمة فى حق الكفار أمنهم ببعثته ﷺ من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال ، واخرج ذلك الطبرانى . والبيهقى . وجماعة عن ابن عباس ، وذكر أنها فى حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلى به هاروت وماروت ، وأيد بما ذكره صاحب الشفاء أن النبى ﷺ قال لجبريل عليه السلام : هل أصابك من هذه الرحمة شىء ؟ قال : نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى على فى القرآن بقوله سبحانه (ذى قوة عند ذى العرش مكين) وإذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطى ذكر فى تزيين الارائك أنه لم يوقف له على اسناد ، وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه ، وجمع جمع العقلاء تغليبا للاشرف على غيره ه

وكونه ﷺ رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الالهى على الممكنات على حسب القوابل ، ولذا كان نوره ﷺ أول المخلوقات ، ففى الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك ياجابر ، وجاء «الله تعالى المعطى وأنا القاسم» وللصوفية قدست أسرارهم فى هذا الفصل كلام فوق ذلك ، وفى مفتاح السعادة لابن القيم أنه لولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح فى معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض ، وكل خير فى العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة ولاقيام للجسد بدون روحه ، ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق فى الارض شىء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة اهـ ، واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه ﷺ أكمل النبيين وماجاء به أجل مما جاؤا به عليهم السلام وان لم يكن فى الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لايخلو ذلك عن بحث ه

وزعم بعضهم أن العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشىء ، ولواحد من الفضلاء كلام طويل فى هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع وسلم ولا أرى له منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق بالاتباع ،

وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك هزله وجده ، والذى أختاره أنه ﷺ إنما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن فى ذلك ، والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها ، وما يرى أنه ليس من الرحمة فهو إما منها فى النظر الدقيق أوليس مقصودا بالقصد الاولى كسائر الشرور الواقعة فى العالم بناء على ماحقق فى محله أن الشر ليس داخلا فى قضاء الله تعالى بالذات ، ومما هو ظاهر فى عموم العالمين الكفار ماأخرجه مسلم عن أبى هريرة قال : قيل يارسول الله ادع على المشركين قال «إنى لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة» ولعله يؤيد نصب (رحمة) فى الآية على الحال كقوله ﷺ الذى أخرجه البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة «إنما أنا رحمة مهداة» ولا يشين احتمال التعليل ماذهب إليه الأشاعرة من عدم تعليل أفعاله عزوجل فان الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لامزيد عليه، على أنه لامانع من أن يقال فيه كما قيل فى سائر ماظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ، ثم لايخفى أن تعلق (للعالمين) برحمة هو الظاهر *

وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بأرسلناك ، وفى البحر لايجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد إلا بالفعل قبلها إلا إن كان العامل مفرغا له نحو مامررت إلا بزيد *

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة ، والأول لقصر الصفة على الموصوف والثانى لقصر الموصوف على الصفة فالثانى قصر فيه الله تعالى على الوحدانية والأول قصر فيه الوحى على الوحدانية ، والمعنى مايوحى إلى إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية *

واعترض بأنه كيف يقصر الوحى على الوحدانية وقد أوحى اليه ﷺ أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص ، وأجيب بوجهين . الأول أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل وماعداه راجع اليه أو غير منظور اليه فى جنبه فهو قصر ادعائى ، والثانى أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار ، وكذا الكلام فى القصر الثانى . وأنكر أبوحيان إفادة أنما المفتوحة الحصر لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال : لا نعلم خلافا فى عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو فى إفادة إنما المكسورة إياه *

وأنت تعلم أن الزمخشرى . وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك ، والحق مع الجماعة ، ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحى الذى هو فى معنى القول ولأنها مقولة (قل) فى الحقيقة ولاشك فى إفادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما فى المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله تعالى : (وظن داود أنما فتناه) ولذا فسره الزمخشرى بقوله ابتليناه لامحالة مع تصريحه بالحصر هنا ، نعم فى توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته فى آخر سورة الكهف فتذكر *

وجوز فى - ما - فى «إنما يوحى» أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر . وتجويزه فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٨﴾ أى منقادون لما يوحى إلى من التوحيد ، وهو استفهام يتضمن الأمر بالانقياد ، وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو إخلاص العبادة له تعالى وما أشرنا اليه أولى *

والفاء للدلالة على أن ماقبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها السمع بخلاف إثبات الواجب فان طريقه العقل لئلا يلزم الدور .

قال فى شرح المقاصد : ان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد ونفى الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك ، وما قيل إن التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشىء لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف ، وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشىء والعلم بثبوته انتهى .

وتفريع الاستفهام هنا صريح فى ثبوت الوحدانية بما ذكر ، وقول صاحب الكشف . إن الآية لا تصلح دليلا لذلك لأنه إنما يوحى اليه ﷺ ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلى ليس بشىء لظهور أن التفريع على نفس هذا الموحى ، وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلى والتفريع باعتباره غير ظاهر ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عن الاسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ ءَاذَنتُكُمْ ﴾ أى اعلمتكم ما أمرت به أو حربى لكم ، والايذان إفعال من الاذن وأصله العلم بالاجازة فى شىء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال ، وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والانذار وهو يتعدى لمفعولين الثانى منهما مقدر كما أشير اليه . وقوله تعالى ﴿ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ فى موضع الحال من المفعول الأول أى كائنين على سواء فى الاعلام بذلك لم أخص أحداً منكم دون أحد . وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أى مستويا أنا وأنتم فى المعاداة أو فى العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها . وقيل ما أعلمهم ﷺ به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب فى البين واستواؤهم فى العلم بذلك جاء من اعلامهم به وهم يعلمون أنه عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عناداً فتدبر .

وجوز أن يكون الجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أى إيذانا على سواء . وأن يكون فى موضع الخبر لأن مقدرة أى أعلمتكم أنى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جداً .

وفى الكشاف أن قوله تعالى (آذنتكم) الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان ﴿ وَإِنْ أَدْرِي ﴾ أى ما أدرى ﴿ أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ١٠٩ ﴾ من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لامحالة ، والجملة فى موضع نصب بأدرى . ولم يجىء التركيب أقريب ماتوعدون أم بعيد لرعاية الفواصل .

﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ أى ما تجهرون به من الطعن فى الاسلام وتكذيب الآيات التى من جملتها ما نطق بمجىء الموعود ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ١١٠ ﴾ من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا ﴿ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ ﴾ أى ما أدرى لعل تأخير جزائكم (١) استدراج لكم وزيادة فى

(١) فالضمير لما علم من الكلام اه منه

افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون . وجملة (لعله) الخ فى موضع المفعول على قياس ما تقدم *
والكوفيون يجرون لعل مجرى هل فى كونها معلقة . قال أبو حيان : ولا أعلم أحداً ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها . وعن ابن عباس فى رواية أنه قرأ (أدرى) بفتح الياء فى الموضعين تشبيها لها بياء الاضافة لفظا وإن كانت لام الفعل ولا تفتح إلا بعامل . وأنكر ان مجاهد فتح هذه اليــاء *

﴿ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ١١١ ﴾ أى وتمتيع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم . وقيل المراد بالحين يوم بدر . وقيل يوم القيامة ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾ حكاية لدعائه ﷺ . وقرأ الأكثر (قل) على صيغة الأمر . والحكم القضاء . والحق العدل أى رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق . وقد استجيب ذلك حيث عذبوا ببدر أى تعذيب *

وقرأ أبو جعفر (رب) بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح ، وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر . وقال أبو حيان : إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء حذف المضاف اليه وبنى على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه فى المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه . وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والجحدرى . وابن محيصن (ربى) بياء ساكنة (أحكم) على صيغة التفضيل أى انفذ أو أعدل حكما أو أعظم حكمة . فربى أحكم مبتدا وخبر *

وقرأت فرقة (أحكم) فعلا ماضيا ﴿ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ ﴾ مبتدأ وخبر أى كثير الرحمة على عباده . وقوله سبحانه ﴿ الْمُسْتَعَانُ ﴾ أى المطلوب منه العون خبر آخر للمبتدأ . وجوز كونه صفة للرحمن بناء على اجرائه مجرى العلم . واضافة الرب فيما سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما أن اضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضا لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم *

﴿ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١١٢ ﴾ من الحال فانهم كانوا يقولون : إن الشركة تكون لهم وإن راية الاسلام تخفق ثم تسكن وإن المتوعد به لو كان حقا لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فاصابهم يوم بدر ما أصابهم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله . وروى أن النبى عليه الصلاة والسلام قرأ على أبى رضى الله تعالى عنه (يصفون) بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر . وعاصم . هذا وفى جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبى يتضوع منه مسك الختام *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ « ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل » قيل ذلك الرشد إيثار الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه ، وسئل الجنيد متى آتاه ذلك ؟ فقال : حين لا متى « قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم » فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله *

وقال حمدون القصار : استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون (قلنا يانار كونى بردا وسلاما على إبراهيم) قال ابن عطاء : كان ذلك لسلامة قلب ابراهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات إلى الأسباب وصحة

توكله على الله تعالى ، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة؟ أما إليك فلا (ففهمناها سليمان) فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير (وكلا آتينا حكما) قيل معرفة بأحكام الربوبية (وعلما) معرفة بأحكام العبودية (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) قيل كان عليه السلام يخلو فى الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشاركه فى ذلك الجبال ويسبحن معه ، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ، ولذا تحنث ﷺ فى غار حراء ٭

واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره ، وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) قيل ان ذلك رشحة من دن خمر الدلال ، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الارادة فيه ولذا نادى عليه السلام (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) أى حيث اختلج فى سرى أن أريد غيره ما أردت (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين) قيل إنه عليه السلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلا لافشاء الأسرار الالهية إليه فان العارف متى كان فردا غير واجد من يفشى اليه السر ضاق ذرعه (ويدعوننا رغبا ورهبا) قيل أى رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة فى لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا (وكانوا لنا خاشعين) ٭

قال أبو يزيد : الخشوع خمود القلب عن الدعاوى ، وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو ﷺ رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشترك الجميع فى أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره ﷺ ، وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره فى قوله وقد تقدم غير مرة :

طه النبى تكونت من نوره ‏ كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأمل ، هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر ٭

سورة الأنبياء

مكية في قول الجميع، وهي مائة وأثنتا عشرة آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[١] ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١﴾.

[٢] ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾.

[٣] ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ قال عبد الله بن مسعود. الكهف ومريم وطه والأنبياء من العتاق الأول، وهنّ من تلادي؛ يريد من قديم ما كسب وحفظ من القرآن كالمال التّلاد. وروي أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ كان يبني جداراً، فمرّ به آخر في يوم نزول هذه السورة، فقال الذي كان يبني الجدار: ماذا نزل اليوم من القرآن؟ فقال الآخر: نزل: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ فنفض يده من البنيان، وقال: والله لا بنيت أبداً وقد اقترب الحساب. «وٱقْتَرَبَ» أي قرب الوقت

---

(١) راجع ١/١٤٦ فما بعد.

الذي يحاسبون فيه على أعمالهم. «لِلنَّاسِ» قال ابن عباس: المراد بالناس هنا المشركون بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾. وقيل: الناس عموم وإن كان المشار إليه في ذلك الوقت كفار قريش؛ يدلّ على ذلك ما بعد من الآيات؛ ومن عَلِم اقتراب الساعة قصر أمله، وطابت نفسه بالتوبة، ولم يركن إلى الدنيا، فكأنّ ما كان لم يكن إذا ذهب، وكل آتٍ قريب، والموت لا محالة آتٍ؛ وموت كل إنسان قيام ساعته؛ والقيامة أيضاً قريبة بالإضافة إلى ما مضى من الزمن، فما بقي من الدنيا أقل مما مضى. وقال الضحاك: معنى ﴿اقترب لِلناسِ حِسابهم﴾ أي عذابهم يعني أهل مكة؛ لأنهم ٱستبطئوا ما وُعِدوا به من العذاب تكذيباً، وكان قتلهم يوم بدر. النحاس: ولا يجوز في الكلام ٱقترب حسابهم للناس؛ لئلا يتقدّم مضمر على مظهر لا يجوز أن ينوي به التأخير. ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ ٱبتداء وخبر. ويجوز النصب في غير القرآن على الحال. وفيه وجهان: **أحدهما** ـ ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ يعني بالدنيا عن الآخرة. **الثاني** ـ عن التأهب للحساب وعما جاء به محمد ﷺ. وهذه الواو عند سيبويه بمعنى «إذ» وهي التي يسميها النحويون واو الحال؛ كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾(١).

قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ «محدثٍ» نعت لـ«ـذكر». وأجاز الكسائي والفراء «مُحْدَثاً» بمعنى ما يأتيهم محدثاً؛ نصب على حال. وأجاز الفراء أيضاً رفع «مُحْدَث» على النعت للذِّكر؛ لأنك لو حذفت «مِن» رفعت ذكراً؛ أي ما يأتيهم ذكر من ربهم مُحَدث؛ يريد في النزول وتلاوة جبريل على النبي ﷺ، فإنه كان ينزل سورة بعد سورة، وآية بعد آية، كما كان ينزله الله تعالى عليه في وقت بعد وقت؛ لا أن القرآن مخلوق. وقيل: الذكر ما يذكرهم به النبي ﷺ ويعظهم به. وقال: ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ لأن النبي ﷺ لا ينطق إلا بالوحي، فوعظ النبي ﷺ وتحذيره ذكر، وهو محدث؛ قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾(٢). ويقال: فلان في مجلس

(١) راجع ٤/٢٤٢.

(٢) راجع ٢٠/٣٧.

الذكر. وقيل: الذكر الرسول نفسه؛ قاله الحسين بن الفضل بدليل ما في سياق الآية ﴿هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ ولو أراد بالذكر القرآن لقال: هل هذا إلا أساطير الأولين؛ ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. وَمَا هوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[١] يعني محمداً ﷺ. وقال: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً[١]. رَسُولاً﴾. ﴿إِلاَّ ٱسْتَمَعُوهُ﴾ يعني محمداً ﷺ، أو القرآن من النبي ﷺ أو من أمته ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الواو واو الحال يدلّ عليه ﴿لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ ومعنى. «يَلْعَبُونَ» أي يلهون. وقيل: يشتغلون؛ فإن حُمِل تأويله على اللهو ٱحتمل ما يلهون به وجهين: أحدهما ـ بلذاتهم. الثاني ـ بسماع ما يتلى عليهم. وإن حمل تأويله على الشغل احتمل ما يتشاغلون به وجهين: أحدهما ـ بالدنيا لأنها لعب؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٢]. الثاني ـ يتشاغلون بالقَدْح فيه، والاعتراض عليه. قال الحسن: كلما جدّد لهم الذكر ٱستمروا على الجهل. وقيل: يستمعون القرآن مستهزئين.

قوله تعالى: ﴿لاَهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ أي ساهية قلوبهم، معرضةً عن ذكر الله، متشاغلةً عن التأمل والتفهم؛ من قول العرب: لَهَيْتُ عن ذكر الشيء إذا تركتَه وسلوتَ عنه أَلْهَى لِهياً ولِهْيَاناً؛ و «لاَهِيَةً» نعت تقدّم الاسم، ومن حق النعت أن يتبع المنعوت في جميع الإعراب، فإذا تقدّم النعت الاسم ٱنتصب كقوله: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾[١] و﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلاَلُهَا﴾[٣] و﴿لاَهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ قال الشاعر:

لِعِـزَّةَ مُـوحِشـاً طَلَـلُ ... يَلُـوحُ[٤] كَـأنَّـه خلَـلُ

أراد: طلل موحش. وأجاز الكسائي والفراء «لاَهِيَةٌ قُلُوبُهُمْ» بالرفع بمعنى قلوبهم لاهية. وأجاز غيرهما: الرفع على أن يكون خبراً بعد خبر وعلى إضمار مبتدأ. وقال الكسائي: ويجوز أن يكون المعنى؛ إلا استمعوه لاهية قلوبهم. ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي تناجوا فيما بينهم بالتكذيب، ثم بيّن من هم فقال: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي الذين أشركوا؛ فـ«ـالذين ظلموا» بدل من الواو في «أَسَرُّوا» وهو عائد على الناس المتقدّم ذكرهم؛ ولا يوقف على هذا

---

(١) راجع ١٨/٢٥٥ فما بعد وص ٢٩٧. (٢) راجع ١٦/٢٥٧. (٣) راجع ١٩/١٣٦.

(٤) هو كثير عزة، أي تلوح آثاره وتتبين تبين الوشي في خلل السيوف، وهي أغشية الأغماد؛ واحدتها خلة.

القول على «النَّجْوَى»: قال المبرّد وهو كقولك: إن الذين في الدار آنطلقوا بنو عبد الله فبنو بدل من الواو في آنطلقوا. وقيل: هو رفع على الذم؛ أي هم الذين ظلموا: وقيل: على حذف القول؛ التقدير: يقول الذين ظلموا وحذف القول، مثل ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾. واختار هذا القول النحاس؛ قال: والدليل على صحة هذا الجواب أن بعده ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾: وقول رابع: يكون منصوباً بمعنى أعني الذين ظلموا: وأجاز الفراء أن يكون خفضاً بمعنى اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم؛ ولا يوقف على هذا الوجه على «النجوى» ويوقف على الوجوه الثلاثة المتقدّمة قبله؛ فهذه خمسة أقوال: وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال: أكلوني البراغيث؛ وهو حسن؛ قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾(١): وقال الشاعر:

بِكَ نَالَ النِّضَالُ دونَ المساعي ... فاهتدَيْنَ النِّبَالُ للأغراضِ

وقال آخر(٢):

ولكِنْ دِيافِيٌّ أبوه وأمُّهُ ... بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أَقَارِبُهْ

وقال الكسائي: فيه تقديم وتأخير؛ مجازه: والذين ظلموا أسروا النجوى. أبو عبيدة: «أَسَرُّوا» هنا من الأضداد؛ فيحتمل أن يكونوا أخفوا كلامهم، ويحتمل أن يكونوا أظهروه وأعلنوه:

قوله تعالى: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ أي تناجوا بينهم وقالوا: هل هذا الذكر الذي هو الرسول، أو هل هذا الذي يدعوكم إلى بشر مثلكم، لا يتميز عنكم بشيء، يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق كما تفعلون. وما علموا أن الله عز وجل بيّن أنه لا يجوز أن يرسل إليهم إلا بشراً ليتفهموا ويعلمهم. ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾ أي إن الذي جاء به محمد ﷺ سحر، فكيف تجيئون إليه وتتبعونه؟ فأطلع الله نبيه عليه السلام على ما تناجوا به. و«السحر» في اللغة كل مموّه لا حقيقة له ولا صحة. ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾. [قيل(٣) معناه «وأنتم تبصرون»] أنه إنسان مثلكم مثل: «وأنتم تعقلون» لأن العقل البصر بالأشياء. وقيل: المعنى؛ أفتقبلون السحر وأنتم تعلمون أنه سحر: وقيل: المعنى؛ أفتعدلون إلى الباطل وأنتم تعرفون الحق؛ ومعنى الكلام التوبيخ.

---

(١) راجع ٦/٢٤٧. (٢) هو الفرزدق يهجو عمرو بن عفراء. ودياف: موضع بالجزيرة، وهم نبط الشام. والسليط؛ الزيت. (٣) من ب و جـ و ز و ط و ك و ى.

[٤] ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾﴾.

[٥] ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾﴾.

[٦] ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ[١] رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي لا يخفى عليه شيء مما يقال في السماء والأرض. وفي مصاحف أهل الكوفة «قَالَ رَبِّي» أي قال محمد ربي يعلم القول؛ أي هو عالم بما تناجيتم به وقيل: إن القراءة الأولى أولى؛ لأنهم أسروا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليه نبيه ﷺ، وأمره أن يقول لهم هذا؛ قال النحاس: والقراءتان صحيحتان وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبي ﷺ أُمِر وأنه قال كما أُمِرَ.

قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ قال الزجاج: أي قالوا الذي يأتي به أضغاث أحلام. وقال غيره: أي قالوا هو أخلاط كالأحلام المختلطة؛ أي أهاويل رآها في المنام؛ قال معناه مجاهد وقتادة؛ ومنه قول الشاعر:

كضِغْثِ حُلْمٍ غُرَّ منه حَالِمُه

وقال القتبي: إنها الرؤيا الكاذبة؛ وفيه قول الشاعر:

أحاديثُ طَسْمٍ أو سرابٌ بفدفدٍ تَرقْرَقُ للسَّاري وأضغاثُ حالِمِ

وقال اليزيديّ: الأضغاث ما لم يكن له تأويل. وقد مضى هذا في «يوسف[٢]». فلما رأوا أن الأمر ليس كما قالوا انتقلوا عن ذلك فقالوا: «بَلِ افْتَرَاهُ» ثم انتقلوا عن ذلك فقالوا: ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ أي هم متحيرون لا يستقرّون على شيء: قالوا مرة سحر، ومرة أضغاث أحلام، ومرة افتراه، ومرة شاعر. وقيل: أي قال فريق إنه ساحر: وفريق إنه أضغاث أحلام؛ وفريق إنه افتراه، وفريق إنه شاعر. والافتراء الاختلاق؛ وقد تقدّم.

(١) «قل» على الأمر قراءة «نافع».
(٢) راجع ٩/ ٢٠٠ فما بعد.

﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ أي كما أرسل موسى بالعصا وغيرها من الآيات، ومثل ناقة صالح. وكانوا عالمين بأن القرآن ليس بسحر ولا رؤيا ولكن قالوا: ينبغي أن يأتي بآية نقترحها؛ ولم يكن لهم الاقتراح بعد ما رأوا آية واحدة. وأيضاً إذا لم يؤمنوا بآية هي من جنس ما هم أعلم الناس به، ولا مجال للشبهة فيها فكيف يؤمنون بآية غيرها، ولو أبرأ الأكمه والأبرص لقالوا: هذا من باب الطبّ، وليس ذلك من صناعتنا؛ وإنما كان سؤالهم تعنتا إذ كان الله أعطاهم من الآيات ما فيه كفاية. وبيّن الله عز وجلّ أنهم لو كانوا يؤمنون لأعطاهم ما سألوه بقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ قال ابن عباس: يريد قوم صالح وقوم فرعون. ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ يريد كان في علمنا هلاكها. ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ يريد يصدقون؛ أي فما آمنوا بالآيات فاستؤصلوا، فلو رأى هؤلاء ما اقترحوا لما آمنوا؛ لما سبق من القضاء بأنهم لا يؤمنون أيضاً؛ وإنما تأخر عقابهم لعلمنا بأن في أصلابهم من يؤمن: و«من» زائدة في قوله: ﴿مِنْ قَرْيَةٍ﴾ كقوله: ﴿فَمَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[2]

[٧] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾.

[٨] ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾﴾.

[٩] ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾﴾.

[١٠] ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً يُوحَى[3] إِلَيْهِمْ﴾ هذا رد عليهم في قولهم: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ وتأنيس لنبيه ﷺ؛ أي لم يرسل قبلك إلا رجالاً.

---

(١) راجع ٧/٣٨٨.

(٢) راجع ١٨/٢٧٦.

(٣) «يوحى» بالياء قراءة نافع.

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ يريد أهل التوراة والإنجيل الذين آمنوا بالنبي ﷺ، قاله سفيان: وسماهم أهل الذكر؛ لأنهم كانوا يذكرون خبر الأنبياء مما لم تعرفه العرب: وكان كفار قريش يراجعون أهل الكتاب في أمر محمد ﷺ: وقال ابن زيد: أراد بالذكر القرآن؛ أي فاسألوا المؤمنين العالمين من أهل القرآن؛ قال جابر الجعفي: لما نزلت هذه الآية قال عليّ رضي الله عنه نحن أهل الذكر: وقد ثبت بالتواتر أن الرسل كانوا من البشر؛ فالمعنى لا تبدءوا بالإنكار وبقولكم ينبغي أن يكون الرسول من الملائكة، بل ناظروا المؤمنين ليبينوا لكم جواز أن يكون الرسول من البشر: والملَك لا يسمى رجلاً؛ لأن الرجل يقع على ماله ضدّ من لفظه؛ تقول: رجل وامرأة، ورجل وصبي؛ فقوله: ﴿إلاَّ رِجَالاً﴾ من بني آدم: وقرأ حفص وحمزة والكسائي: ﴿نُوحِي إلَيْهِمْ﴾.

مسألة - لم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المراد بقوله الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ وأجمعوا على أن الأعمى لا بدّ له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه؛ فكذلك من لا علم له ولا بصر بمعنى ما يدين به لا بد له من تقليد عالمه، وكذلك لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا؛ لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ الضمير في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ للأنبياء، أي لم نجعل الرسل قبلك خارجين عن طباع البشر لا يحتاجون إلى طعام وشراب. ﴿وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ يريد لا يموتون. وهذا جواب لقولهم: ﴿مَا هَذَا إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ وقولهم: ﴿مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾[1]. و«جَسَداً» اسم جنس؛ ولهذا لم يقل أجساداً. وقيل: لم يقل أجساداً؛ لأنه أراد وما جعلنا كل واحد منهم جسداً. والجسد البدن؛ تقول منه: تَجسَّد كما تقول من الجسم تَجسَّم. والجسد أيضاً الزعفران أو نحوه من الصّبغ، وهو الدم أيضاً؛ قال النابغة:

وما هُريقَ على الأنصاب من جَسَد[2]

---

(١) راجع ١٣/ ٤.

(٢) صدر البيت:

فلا لعمر الذي مسحت كعبته

أقسم بالله أولاً ثم بالدماء التي كانت تصب في الجاهلية على الأنصاب.

وقال الكلبي : والجسد هو المتجسد الذي فيه الروح يأكل ويشرب؛ فعلى مقتضى هذا القول يكون ما لا يأكل ولا يشرب جسماً . وقال مجاهد : الجسد ما لا يأكل ولا يشرب؛ فعلى مقتضى هذا القول يكون ما يأكل ويشرب نفساً؛ ذكره الماوردي.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ﴾ يعني الأنبياء؛ أي بإنجائهم ونصرهم وإهلاك مكذبيهم. ﴿وَمَنْ نَشَاءُ﴾ أي الذين صدّقوا الأنبياء. ﴿وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ﴾ أي المشركين.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً﴾ يعني القرآن. ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ رفع بالابتداء والجملة في موضع نصب لأنها نعت لكتاب؛ والمراد بالذكر هنا الشرف؛ أي فيه شرفكم، مثل ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[1]. ثم نبههم بالاستفهام الذي معناه التوقيف فقال عز وجل: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. وقيل: فيه ذكركم أي ذكر أمر دينكم؛ وأحكام شرعكم، وما تصيرون إليه من ثواب وعقاب، أفلا تعقلون هذه الأشياء التي ذكرناها؟! وقال مجاهد: ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ أي حديثكم. وقيل: مكارم أخلاقكم، ومحاسن أعمالكم. وقال سهل بن عبد الله: العمل بما فيه حياتكم.

قلت: وهذه الأقوال بمعنىً والأول يَعمُّها؛ إذ هي شرف كلها، والكتاب شرف لنبيّنا ﷺ؛ لأنه معجزته، وهو شرف لنا إن عملنا بما فيه، دليله قوله عليه السلام: «القرآن حجة لك أو عليك».

[١١] ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝١١﴾.

[١٢] ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ۝١٢﴾.

[١٣] ﴿لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ۝١٣﴾.

[١٤] ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝١٤﴾.

[١٥] ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ۝١٥﴾.

(١) راجع ١٦/ ٩٣ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ يريد مدائن كانت باليمن. وقال أهل التفسير والأخبار: إنه أراد أهل حَضُور[١] وكان بعث إليهم نبي اسمه شعيب بن ذي مَهْدَم، وقبر شعيب هذا باليمن بجبل يقال له ضنن[٢] كثير الثلج، وليس بشعيب صاحب مدين؛ لأن قصة حَضُور قبل مدة عيسى عليه السلام، وبعد مئين من السنين من مدة سليمان عليه السلام، وأنهم قتلوا نبيهم وقتل أصحاب الرّس في ذلك التاريخ نبيًا لهم اسمه حنظلة بن صفوان، وكانت حَضُور بأرض الحجاز من ناحية الشام، فأوحى الله إلى أرميا أن آيت بختنصر فأعلمه أني قد سلطته على أرض العرب، وأني منتقم بك منهم، وأوحى الله إلى أرميا أن احمل مَعَدّ بن عدنان على البراق إلى أرض العراق؛ كي لا تصيبه النقمة والبلاء معهم، فإني مستخرج من صلبه نبيًا في آخر الزمان اسمه محمد، فحمل مَعَدّ وهو ابن اثنتي عشرة سنة، فكان مع بني إسرائيل إلى أن كبر وتزوّج امرأة اسمها معانة؛ ثم إن بختنصر نهض بالجيوش، وكمن للعرب في مكان ـ وهو أوّل من اتخذ المكامن فيما ذكروا ـ ثم شنّ الغارات على حَضُور فقتَل وسَبَى وخَرّب العامر، ولم يترك بحَضُور أثراً، ثم انصرف راجعاً إلى السواد. و«كَمْ» في موضع نصب بـ«قَصَمْنَا». والقَصْم الكسر؛ يقال: قَصمتُ ظهر فلان وانقصمت سنّه إذا انكسرت، والمعنِيّ به ها هنا الإهلاك. وأما الفَصْم (بالفاء) فهو الصدع في الشيء من غير بينونة؛ قال الشاعر[٣]:

كأنّهُ دُمْلُجٌ من فضّةٍ نَبَهٌ ... في مَلْعبٍ من عَذَارَى الحيِّ مَفْصُومُ

ومنه الحديث «فيفصِم عنه وإن جبينه ليتفصّد عَرَقاً». وقوله: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ أي كافرة؛ يعنى أهلها. والظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهم وضعوا الكفر موضع الإيمان. ﴿وَأَنْشَأْنَا﴾ أي أوجدنا وأحدثنا بعد إهلاكهم ﴿قَوْماً آخَرِينَ﴾. ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا﴾ أي رأوا عذابنا؛ يقال: أحسست منه ضعفاً. وقال الأخفش: «أَحَسُّوا» خافوا وتوقعوا. ﴿إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ أي يهربون ويفرّون. والركض العدو بشدة الوطء. والركض

(١) وتروى حضوراء (بالألف الممدودة) وفي ح الجمل بوزن شكور.
(٢) كذا في الأصول: إلاب ففيه ضشن كثير الملح، صححه في الهامش.
(٣) هو ذو الرمة، يذكر غزالاً شبهه وهو نائم بدملج فضة قد طرح ونسي. ونبه: أي منسي نسيته العذارى في الملعب.

تحريك الرِّجل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾(١) وركضت الفرس برجلي ٱستحثته ليعدو ثم كثر حتى قيل رَكَض الفرسُ إذا عَدَا وليس بالأصل، والصواب رُكِض الفرسُ على ما لم يسمّ فاعله فهو مركوض. ﴿لَا تَرْكُضُوا﴾ أي لا تفرّوا. وقيل: إن الملائكة نادتهم لما ٱنهزموا ٱستهزاء بهم وقالت: «لَا تَرْكُضُوا». ﴿وَٱرْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ أي إلى نعمكم التي كانت سبب بطركم، والمترف المتنعم؛ يقال: أترف على فلان أي وُسّع عليه في معاشه. وإنما أترفهم الله عز وجل كما قال: ﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾(٢). ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ أي لعلكم تُسألون شيئاً من دنياكم؛ ٱستهزاء بهم؛ قاله قتادة. وقيل: المعنى. «لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ» عما نزل بكم من العقوبة فتخبرون به. وقيل: المعنى. «لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ» أن تؤمنوا كما كنتم تسألون ذلك قبل نزول البأس بكم؛ قيل لهم ذلك ٱستهزاء وتقريعاً وتوبيخاً. ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا﴾ لما قالت لهم الملائكة: «لَا تَرْكُضُوا» ونادت يالثارات الأنبياء! ولم يروا شخصاً يكلمهم عرفوا أن الله عز وجل هو الذي سلّط عليهم عدوهم بقتلهم النبي الذي بعث فيهم، فعند ذلك قالوا: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ فاعترفوا بأنهم ظلموا حين لا ينفع الاعتراف. ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾ أي لم يزالوا يقولون: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾. ﴿حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً﴾ أي بالسيوف كما يحصد الزرع بالمنجل؛ قاله مجاهد. وقال الحسن: أي بالعذاب. ﴿خَامِدِينَ﴾ أي ميتين. والخمود الهمود كخمود النار إذا طفئت فشبه خمود الحياة بخمود النار، كما يقال لمن مات قد طفىء تشبيها بانطفاء النار.

[١٦] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾.

[١٧] ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾.

[١٨] ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾.

(١) راجع ١٥/ ٢١١.

(٢) راجع ١٢/ ١٢١ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ أي عبثاً وباطلاً؛ بل للتنبيه على أن لها خالقاً قادراً يجب امتثال أمره، وأنه يجازي المسيء والمحسن؛ أي ما خلقنا السماء والأرض ليظلم بعض الناس بعضاً، ويكفر بعضهم، ويخالف بعضهم ما أمر به ثم يموتوا ولا يجازوا، ولا يؤمروا في الدنيا بحسن ولا ينهوا عن قبيح. وهذا اللعب المنفي عن الحكيم ضده الحكمة.

قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً﴾ لما اعتقد قوم أن له ولداً قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً﴾ واللهو المرأة بلغة اليمن؛ قاله قتادة. وقال عقبة بن أبي جَسْرَة ـ وجاء طاوس وعطاء ومجاهد يسألونه عن قوله تعالى؛ ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً﴾ ـ فقال: اللهو الزوجة؛ وقاله الحسن. وقال ابن عباس: اللهو الولد؛ وقاله الحسن أيضاً. قال الجوهري: وقد يكنى باللهو عن الجماع.

قلت: ومنه قول امرىء القيس:

أَلَا زعمتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أَنَّني كَبِرتُ وألَّا يُحْسِنَ اللَّهْوَ أمثالِي

وإنما سمى الجماع لهواً لأنه ملهى للقلب، كما قال[1]:

وفيهِنّ مَلْهَىً للصديق وَمَنْظَرُ

الجوهري ـ وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً﴾ قالوا امرأة، ويقال: ولداً. ﴿لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ أي من عندنا لا من عندكم. قال ابن جريج: من أهل السماء لا من أهل الأرض. قيل: أراد الرد على من قال إن الأصنام بنات الله؛ أي كيف يكون منحوتكم ولداً لنا. وقال ابن قتيبة: الآية رد على النصارى. ﴿إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ قال قتادة ومقاتل وابن جريج والحسن: المعنى ما كنا فاعلين؛ مثل: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[2] أي ما أنت إلا نذير. و«إن» بمعنى الجحد وتم الكلام عند قوله: ﴿لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾. وقيل: إنه على معنى الشرط؛ أي إن كنا فاعلين ذلك ولكن لسنا بفاعلين ذلك لاستحالة أن يكون لنا ولد؛ إذ لو كان ذلك لم نخلق جنة

---

(١) هو زهير بن أبي سلمى، والبيت من معلقته وتمامه:
أنيق لعين الناظر المتوسّم

(٢) راجع ١٤/ ٣٤٠.

ولا ناراً ولا موتاً ولا بعثاً ولا حساباً. وقيل: لو أردنا أن نتخذ ولداً على طريق التبني لاتخذناه من عندنا من الملائكة. ومال إلى هذا قوم؛ لأن الإرادة قد تتعلق بالتبني فأما ٱتخاذ الولد فهو محال، والإرادة لا تتعلق بالمستحيل؛ ذكره القشيري.

قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ القذف الرمي؛ أي نرمي بالحق على الباطل. ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي يقهره ويهلكه. وأصل الدمغ شجّ الرأس حتى يبلغ الدماغ، ومنه الدامغة[1]. والحق هنا القرآن، والباطل الشيطان في قول مجاهد؛ قال: كل ما في القرآن من الباطل فهو الشيطان. وقيل: الباطل كذبهم ووصفهم الله عز وجل بغير صفاته من الولد وغيره. وقيل: أراد بالحق الحجة، وبالباطل شبههم. وقيل: الحق المواعظ، والباطل المعاصي؛ والمعنى متقارب. والقرآن يتضمن الحجة والموعظة. ﴿فَإِذَا هو زَاهِقٌ﴾ أي هالك وتالف؛ قاله قتادة. ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ﴾ أي العذاب في الآخرة بسبب وصفكم الرب بما لا يجوز وصفه. وقال ابن عباس: الويل واد في جهنم؛ وقد تقدّم[1]. ﴿مِمَّا تَصِفُونَ﴾ أي مما تكذبون؛ عن قتادة ومجاهد؛ نظيره: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾[2] أي بكذبهم. وقيل: مما تصفون الله به من المحال وهو ٱتخاذه سبحانه الولد.

[١٩] ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾.

[٢٠] ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾.

[٢١] ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ملكاً وخلقاً فكيف يجوز أن يشرك به ما هو عبده وخلقه. ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ يعني الملائكة الذين ذكرتم أنهم بنات الله. ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي لا يأنفون ﴿عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ والتذلل له. ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي يعيون؛ قاله قتادة. مأخوذ من الحسير وهو البعير المنقطع بالإعياء والتعب، [يقال]: حسر البعير يحسِر حُسورا أعيا وكَلّ، وٱستحسر وتحسر مثله، وحسرته أنا حسراً يتعدى ولا يتعدى،

---

(١) راجع ٢/ ٧ فما بعد. (٢) راجع ٧/ ٩٥ فما بعد.

وأحسرته أيضاً فهو حسير. وقال ابن زيد: لا يملون. ابن عباس لا يستنكفون. وقال أبو زيد: لا يكلّون. وقيل: لا يفشلون؛ ذكره ابن الأعرابي، والمعنى واحد. ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ أي يصلون ويذكرون الله وينزهونه دائماً. ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ أي لا يضعفون ولا يسأمون، يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النَّفَس. قال عبد الله بن الحرث سألت كعباً فقلت: أما لهم شغل عن التسبيح؟ أما يشغلهم عنه شيء؟ فقال: من هذا؟ فقلت: من بني عبد المطلب؛ فضمني إليه وقال: يا بن أخي هل يشغلك شيء عن النفس؟! إن التسبيح لهم بمنزلة النفس. وقد استدلّ بهذه الآية من قال: إن الملائكة أفضل من بني آدم. وقد تقدّم(١) والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ قال المفضل: مقصود هذا الاستفهام الجحد، أي لم يتخذوا آلهة تقدر على الإحياء. وقيل: «أم» بمعنى «هل» أي هل اتخذ هؤلاء المشركون آلهة من الأرض يحيون الموتى. ولا تكون «أم» هنا بمعنى بل؛ لأن ذلك يوجب لهم إنشاء الموتى إلا أن تقدر «أم» مع الاستفهام فتكون «أم» المنقطعة فيصح المعنى؛ قاله المبرد. وقيل: «أم» عطف على المعنى أي أفخلقنا السماء والأرض لعباً، أم هذا الذي أضافوه إلينا من عندنا فيكون لهم موضع شبهه؟ أو هل ما اتخذوه من الآلهة في الأرض يحيي الموتى فيكون موضع شبهة؟. وقيل: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ثم عطف عليه بالمعاتبة، وعلى هذين التأويلين تكون «أم» متصلة. وقرأ الجمهور: «يُنْشِرُونَ» بضم الياء وكسر الشين من أنشر الله الميت فنشر أي أحياه فحيي. وقرأ الحسن: بفتح الياء؛ أي يحيون ولا يموتون.

[٢٢] ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢﴾.

[٢٣] ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾.

[٢٤] ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ۝٢٤﴾.

---

(١) راجع ١/ ٢٨٩ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي لو كان في السموات والأرضين آلهة غير الله معبودون لفسدتا. قال الكسائي وسيبويه: «إلّا» بمعنى غير فلما جعلت إلا في موضع غير أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير، كما قال:

وكـلُّ أخٍ مفـارقـهُ أخـوهُ لَعَمْـرُ أبيـكَ إلاّ الفَـرْقَـدَان

وحكى سيبويه: لو كان معنا رجل إلا زيد لهلكنا. وقال الفراء: «إلّا» هنا في موضع سوى، والمعنى: لو كان فيهما آلهة سوى الله لفسد أهلها: وقال غيره: أي لو كان فيهما إلهان لفسد التدبير؛ لأن أحدهما إن أراد شيئاً والآخر ضده كان أحدهما عاجزاً: وقيل: معنى؛ ﴿لَفَسَدَتَا﴾ أي خربتا وهلك من فيهما بوقوع التنازع بالاختلاف الواقع بين الشركاء. ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ نَزّه نفسه وأمرالعباد أن ينزهوه عن أن يكون له شريك أو ولد.

قوله تعالى: ﴿لَايُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ قاصمة للقدرية وغيرهم. قال ابن جريج: المعنى لا يسأله الخلق عن قضائه في خلقه وهو يسأل الخلق عن عملهم؛ لأنهم عبيد. بيّن بهذا أن من يسأل غداً عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلح للإلهية. وقيل: لا يؤاخذ على أفعاله وهم يؤاخذون. وروي عن عليّ رضي الله عنه أن رجلاً قال له يا أمير المؤمنين: أيحب ربنا أن يعصى؟ قال: أفيعصى ربنا قهراً؟ قال: أرأيت إن منعني الهدى ومنحني الردى أأحسن إلي أم أساء؟ قال: إن منعك حقك فقد أساء، وإن منعك فضله فهو فضله يؤتيه من يشاء. ثم تلا الآية: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾. وعن ابن عباس قال: لما بعث الله عز وجل موسى وكلّمه، وأنزل عليه التوراة، قال: اللهم إنك رب عظيم، لو شئت أن تطاع لأُطِعت، ولو شئت ألا تُعصى ما عُصيت، وأنت تحب أن تطاع وأنت في ذلك تُعصى فكيف هذا يا رب؟ فأوحى الله إليه: إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون.

قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ أعاد التعجب في اتخاذ الآلهة من دون الله مبالغة في التوبيخ؛ أي صفتهم كما تقدم في الإنشاء والإحياء، فتكون «أم» بمعنى هل على ما تقدم، فليأتوا بالبرهان على ذلك. وقيل: الأول احتجاج من حيث المعقول؛ لأنه قال: «هُمْ يُنْشِرُونَ» ويحيون الموتى؛ هيهات! والثاني احتجاج بالمنقول، أي هاتوا برهانكم من

هذه الجهة، ففي أي كتاب نزل هذا؟! في القرآن، أم في الكتب المنزلة على سائر الأنبياء؟! ﴿هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ بإخلاص التوحيد في القرآن ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ في التوراة والإنجيل، وما أنزل الله من الكتب؛ فانظروا هل في كتاب من هذه الكتب أن الله أمر باتخاذ آلهة سواه؟فالشرائع لم تختلف فيما يتعلق بالتوحيد، وإنما اختلفت في الأوامر والنواهي. وقال قتادة: الإشارة إلى القرآن؛ المعنى: ﴿هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِي﴾ بما يلزمهم من الحلال والحرام ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ من الأمم ممن نجا بالإيمان وهلك بالشرك. وقيل: ﴿وَذِكْرُ مَنْ مَعِي﴾ بما لهم من الثواب على الإيمان والعقاب على الكفر. «وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي» من الأمم السافلة فيما يفعل بهم في الدنيا، وما يفعل بهم في الآخرة. وقيل: معنى الكلام الوعيد والتهديد، أي افعلوا ما شئتم فعن قريب ينكشف الغطاء. وحكى أبو حاتم: أن يحيى بن يعمر وطلحة بن مُصرِّف قرأا: «هَذَا ذِكْرٌ مِن مَعي وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي» بالتنوين وكسر الميم، وزعم أنه لا وجه لهذا. وقال أبو إسحق الزجاج في هذه القراءة: المعنى؛ هذا ذكرٌ ممّا أنزل إليّ ومما هو معي وذكرٌ من قبلي. وقيل: ذكرٌ كائن مِن قبلي، أي جئت بما جاءت به الأنبياء من قبلي: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ﴾ وقرأ ابن مُحيص والحسن: «الْحَقُّ» بالرفع بمعنى هو الحق وهذا هو الحقُّ وعلى هذا يوقف على «لاَ يَعْلَمُونَ» ولا يوقف عليه على قراءة النصب. ﴿فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ أي عن الحق وهو القرآن، فلا يتأملون حجة التوحيد:

[٢٥] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ يُوحَى[1] إِلَيْهِ﴾. وقرأ حفص وحمزة والكسائي: «نُوحِي إِلَيْهِ» بالنون؛ لقوله: «أَرْسَلْنَا». ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ أي قلنا للجميع لا إله إلا الله؛ فأدلّة العقل شاهدة أنه لا شريك له، والنقل عن جميع الأنبياء موجود، والدليل إما معقول وإما منقول. وقال قتادة: لم يرسل نبي إلا بالتوحيد، والشرائع مختلفة في التوراة والإنجيل والقرآن، وكل ذلك على الإخلاص والتوحيد.

---

(١) «يوحى» بالياء قراءة «نافع».

[٢٦] ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

[٢٧] ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

[٢٨] ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

[٢٩] ﴿۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾ نزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدونهم طمعاً في شفاعتهم لهم. وروى معمر عن قتادة قال قالت اليهود ـ قال معمر في روايته ـ أو طوائف من الناس: خَاتَن إلى الجن والملائكة من الجن، فقال الله عز وجل: «سبحانه» تنزيها له. ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ أي بل هم عباد ﴿مُكْرَمُونَ﴾ أي ليس كما زعم هؤلاء الكفار. ويجوز النصب عند الزجاج على معنى بل اتخذ عباداً مكرمين. وأجازه الفراء على أن يرده على ولد، أي بل لم نتخذهم ولداً، بل اتخذناهم عباداً مكرمين. والولد ها هنا للجمع، وقد يكون الواحد والجمع ولداً. ويجوز أن يكون لفظ الولد للجنس، كما يقال لفلان مال. ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ أي لا يقولون حتى يقول، ولا يتكلمون إلا بما يأمرهم. ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ أي بطاعته وأوامره. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي يعلم ما عملوا وما هم عاملون؛ قاله ابن عباس: وعنه أيضاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآخرة ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الدنيا؛ ذكر الأول الثعلبي، والثاني القشيري. ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ قال ابن عباس: هم أهل شهادة أن لا إله إلا الله. وقال مجاهد: هم كل من رضي الله عنه، والملائكة يشفعون غداً في الآخرة كما في صحيح مسلم وغيره، وفي الدنيا أيضاً؛ فإنهم يستغفرون للمؤمنين ولمن في الأرض، كما نص عليه التنزيل على ما يأتي. ﴿وَهُمْ﴾ يعني الملائكة ﴿مِنْ خَشْيَتِهِ﴾ يعني من خوفه ﴿مُشْفِقُونَ﴾ أي خائفون لا يأمنون مكره.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِه﴾ قال قتادة والضحاك وغيرهما: عني بهذه الآية إبليس حيث ادعى الشركة، ودعا إلى عبادة نفسه وكان من الملائكة، ولم يقل أحد من الملائكة إني إله غيره. وقيل: الإشارة إلى جميع الملائكة، أي فذلك القائل ﴿نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾. وهذا دليل على أنهم وإن أكرموا بالعصمة فهم متعبّدون، وليسوا مضطرين إلى العبادة كما ظنه بعض الجهال. وقد استدلّ ابن عباس بهذه الآية على أن محمد ﷺ أفضل أهل السماء. وقد تقدم في «البقرة[1]». ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ أي كما جزينا هذا بالنار فكذلك نجزي الظالمين الواضعين الألوهية والعبادة في غير موضعهما.

[٣٠] ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

[٣١] ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾.

[٣٢] ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

[٣٣] ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قراءة العامة «أَوَ لَمْ» بالواو. وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد وشبل بن عباد: «أَلَمْ يَرَ» بغير واو، وكذلك هو في مصحف مكة. ﴿أَوَلَمْ يَرَ﴾ بمعنى يعلم. ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً﴾ قال الأخفش: «كَانَتَا» لأنهما صنفان، كما تقول العرب: هما لقاحان أسودان، وكما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾[2] قال أبو إسحق: «كانتا» لأنه يعبر عن السموات بلفظ الواحد بسماء؛ ولأن السموات كانت سماء واحدة، وكذلك الأرضون. وقال: «رَتْقاً»

---

(١) راجع ٣/٢٦١ فما بعد.
(٢) راجع ١٤/٣٥٦.

ولم يقل رتقين؛ لأنه مصدر؛ والمعنى: كانتا ذواتي رتق. وقرأ الحسن: «رَتَقاً» بفتح التاء. قال عيسى بن عمر: هو صواب وهي لغة. والرتق السد ضد الفتق، وقد رتقت الفتق أرتقه فارتتق أي التأم، ومنه الرتقاء للمنضمة الفرج. قال ابن عباس والحسن وعطاء والضحاك وقتادة: يعني أنها كانت شيئا واحد ملتزقتين ففصل الله بينهما بالهواء. وكذلك قال كعب: خلق الله السموات والأرض بعضها على بعض ثم خلق ريحاً بوسطها[1] ففتحها بها، وجعل السموات سبعاً والأرضين سبعاً. وقول ثان قاله مجاهد والسدي وأبو صالح: كانت السموات مؤتلفة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات، وكذلك الأرضين كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبعاً. وحكاه القتبي في عيون الأخبار له، عن إسمعيل بن أبي خالد في قول الله عز وجل: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ قال: كانت السماء مخلوقة وحدها والأرض مخلوقة وحدها، ففتق من هذه سبع سموات، ومن هذه سبع أرضين؛ خلق الأرض العليا فجعل سكانها الجن والإنس؛ وشقّ فيها الأنهار وأنبت فيها الأثمار، وجعل فيها البحار وسماها رعاء، عرضها مسيرة خمسمائة عام؛ ثم خلق الثانية مثلها في العرض والغلظ وجعل فيها أقواماً، أفواههم كأفواه الكلاب وأيديهم أيدي الناس؛ وآذانهم آذان البقر وشعورهم شعور الغنم، فإذا كان عند اقتراب الساعة ألقتهم الأرض إلى يأجوج ومأجوج، واسم تلك الأرض الدكماء، ثم خلق الأرض الثالثة غلظها مسيرة خمسمائة عام، ومنها هواء إلى الأرض الرابعة خلق فيها ظلمة وعقارب لأهل النار مثل البغال السود، ولها أذناب مثل أذناب الخيل الطوال، يأكل بعضها بعضاً فتسلط على بني آدم. ثم خلق الله الخامسة [مثلها[2]] في الغلظ والطول والعرض فيها سلاسل وأغلال وقيود لأهل النار. ثم خلق الله الأرض السادسة واسمها ماد، فيها حجارة سُود بُهْم، ومنها خلقت تربة آدم عليه السلام، تبعث تلك الحجارة يوم القيامة وكل حجر منها كالطود العظيم، وهي من كبريت تعلق في أعناق الكفار فتشتعل حتى تحرق وجوههم وأيديهم، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ[3]﴾ ثم خلق الله الأرض السابعة واسمها عريبة وفيها جهنم، فيها بابان اسم

---

(١) في ب و جـ و ك: توسّطها. (٢) زيادة يقتضيها السياق. (٣) راجع ١٨/ ١٩٤.

الواحد سجين و[أسم[١]] الآخر الفَلَق[١]، فأما سجين فهو مفتوح وإليه ينتهي كتاب الكفار، وعليه يعرض أصحاب المائدة وقوم فرعون، وأما الفلق[١] فهو مغلق لا يفتح إلى يوم القيامة. وقد مضى في «البقرة[٢]» أنها سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام، وسيأتي له في آخر «الطلاق[٣]» زيادة بيان إن شاء الله تعالى. وقول ثالث قاله عكرمة وعطية وابن زيد وابن عباس أيضاً فيما ذكر المهدوي: إن السموات كانت رتقاً لا تمطر، والأرض كانت رتقاً لا تنبت، ففتق السماء بالمطر، والأرض بالنبات؛ نظيره قوله عز وجل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ. وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾[٤]. واختار هذا القول الطبري؛ لأن بعده ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قلت: وبه يقع الاعتبار مشاهدة ومعاينة؛ ولذلك أخبر بذلك في غير ما آية؛ ليدلّ على كمال قدرته، وعلى البعث والجزاء. وقيل:

يَهُـــونُ عليهـــم إذا يَغضبـــو نَ سَخـطُ العـداة وإرغـامُهـا
ورَتْـق الفُتـوق وفَتْـق الـرُّتـو ق ونَقْـضُ الأمـورِ وإبـرامُهـا

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ ثلاث تأويلات: **أحدها** ـ أنه خلق كل شيء من الماء؛ قاله قتادة. **الثاني** ـ حفظ حياة كل شيء بالماء. **الثالث** ـ وجعلنا من ماء الصلب كل شيء حيّ؛ قاله قطرب. «وَجَعَلْنَا» بمعنى خلقنا. وروى أبو حاتم البستيّ في المسند الصحيح له من حديث أبي هريرة قال: قلت يا رسول الله! إذا رأيتك طابت نفسي، وقرّت عيني؛ أنبئني عن كل شيء؛ قال: «كل شيء خلق من الماء» الحديث، قال أبو حاتم قول أبي هريرة: «أنبئني عن كل شيء» أراد به عن «كل شيء خلق من الماء» والدليل على صحة هذا جواب المصطفى إياه قال: «كل شيء خلق من الماء» وإن لم يكن مخلوقاً. وهذا ٱحتجاج آخر سوى ما تقدم من كون السموات والأرض رتقاً. وقيل: الكل قد يذكر بمعنى البعض كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ[٥]﴾

(١) من ب و جـ و ز و ك.
(٢) راجع ١/ ٢٥٨ فما بعد.
(٣) راجع ١٨/ ١٧٤.
(٤) راجع ٢٠/ ١٠.
(٥) راجع ١٣/ ١٨٤.

وقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ[1] شَيْءٍ﴾ والصحيح العموم؛ لقوله عليه السلام: «كل شيء خلق من الماء» والله أعلم. ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي أفلا يصدقون بما يشاهدون، وأن ذلك لم يكن بنفسه، بل لمكوّن كوّنه، ومدبر أوجده، ولا يجوز أن يكون ذلك المكوّن محدثاً.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت. ﴿أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ أي لئلا تميد بهم، ولا تتحرك ليتم القرار عليها؛ قاله الكوفيون. وقال البصريون: المعنى كراهية أن تميد. والميد التحرك والدوران. يقال: ماد رأسه؛ أي دار. وقد مضى في «النحل[2]» مستوفى. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً﴾ يعني في الرواسي؛ عن ابن عباس. والفجاج المسالك. والفجُّ الطريق الواسع بين الجبلين. وقيل: وجعلنا في الأرض فجاجاً أي مسالك؛ وهو اختيار الطبري؛ لقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ أي يهتدون إلى السير في الأرض. «سُبُلاً» تفسير الفجاج؛ لأن الفج قد يكون طريقاً نافذاً مسلوكاً وقد لا يكون. وقيل: ليهتدوا بالاعتبار بها إلى دينهم.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾ أي محفوظاً من أن يقع ويسقط على الأرض؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا[3] بِإِذْنِهِ﴾. وقيل: محفوظاً بالنجوم من الشياطين؛ قاله الفرّاء. دليله قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾[2]. وقيل: محفوظاً من الهدم والنقض، وعن أن يبلغه أحد بحيلة. وقيل: محفوظاً فلا يحتاج إلى عماد. وقال مجاهد: مرفوعاً. وقيل: محفوظاً من الشرك والمعاصي. ﴿وَهُمْ﴾ يعني الكفار ﴿عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ قال مجاهد: يعني الشمس والقمر. وأضاف الآيات إلى السماء لأنها مجعولة فيها، وقد أضاف الآيات إلى نفسه في مواضع، لأنه الفاعل لها. بين أن المشركين غفلوا عن النظر في السموات وآياتها، من ليلها ونهارها، وشمسها وقمرها، وأفلاكها ورياحها وسحابها، وما فيها من قدرة الله تعالى، إذ لو نظروا واعتبروا لعلموا أن لها صانعاً قادراً واحداً فيستحيل أن يكون له شريك.

---

(١) راجع ١٦/ ٢٠٥ فما بعد.
(٢) راجع ١٠/ ٩٠ و١٠.
(٣) راجع ١٢/ ٩٢ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ ذكَّرهم نعمة أخرى: جعل لهم الليل ليسكنوا فيه، والنهار ليتصرفوا فيه لمعايشهم. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ أي وجعل الشمس آية النهار، والقمر آية الليل؛ لتعلم الشهور والسنون والحساب، كما تقدم في «سبحان[1]» بيانه. ﴿كُلٌّ﴾ يعني من الشمس والقمر والنجوم والكواكب والليل والنهار ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ أي يجرون ويسيرون بسرعة كالسابح في الماء. قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَالسَّابِحَاتِ[2] سَبْحًا﴾ ويقال للفرس الذي يمد يده في الجري سابح. وفيه من النحو أنه لم يقل: يسبحْن ولا تسبح؛ فمذهب سيبويه: أنه لما أخبر عنهنّ بفعل من يعقل وجعلهنّ في الطاعة بمنزلة من يعقل، أخبر عنهن بالواو والنون. ونحوه قال الفرّاء. وقد تقدم هذا المعنى في «يوسف[3]». وقال الكسائي: إنما قال: «يَسْبَحُونَ» لأنه رأس آية، كما قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾[4] ولم يقل منتصرون. وقيل: الجري للفلك فنسب إليها. والأصح أن السيارة تجري في الفلك، وهي سبعة أفلاك دون السموات المطبقة، التي هي مجال الملائكة وأسباب الملكوت، فالقمر في الفلك الأدنى، ثُمَّ عُطَارِد، ثم الزُّهرَة، ثم الشمس، ثم المِرِّيخ، ثم المُشْتَري ثم زُحَل، والثامن فلك البروج، والتاسع الفلك الأعظم. والفلك واحد أفلاك النجوم. قال أبو عمرو: ويجوز أن يجمع على فُعْلٍ مثل أسَدٍ وأسْد وخَشَبٍ وخُشْب. وأصل الكلمة من الدوران، ومنه فَلْكة المِغزل؛ لاستدارتها. ومنه قيل: فلَّك ثديّ المرأة تفليكاً، وتفلَّك استدار. وفي حديث ابن مسعود: تركت فرسي كأنه يدور في فلك. كأنه لدورانه شبهه بفلك السماء الذي تدور عليه النجوم. قال ابن زيد: الأفلاك مجاري النجوم والشمس والقمر. قال: وهي بين السماء والأرض. وقال قتادة: الفلك ٱستدارة في السماء تدور بالنجوم مع ثبوت السماء. وقال مجاهد: الفلك كهيئة حديد الرحى وهو قطبها. وقال الضحاك: فلكها مجراها وسرعة مسيرها. وقيل: الفلك موج مكفوف ومجرى الشمس والقمر فيه؛ والله أعلم.

---

(١) راجع ١٠/٢٢٧ فما بعد.

(٢) راجع ١٩/١٨٨.

(٣) راجع ٩/١٢٢.   (٤) راجع ١٧/١٤٥.

[٣٤] ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾.

[٣٥] ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ﴾ أي دوام البقاء في الدنيا نزلت حين قالوا: نتربص بمحمد ريب المنون. وذلك أن المشركين كانوا يدفعون نبوّته ويقولون: شاعر نتربص به ريب المنون، ولعله يموت كما مات شاعر بني فلان؛ فقال الله تعالى: قد مات الأنبياء من قبلك، وتولى الله دينه بالنصر والحياطة، فهكذا نحفظ دينك وشرعك. ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ أي أفهم؛ مثل قول الشاعر[1]:

رَفَوْني وقالوا يا خُوَيلِدُ لا تُرَعْ فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

أي أهم! فهو استفهام إنكار. وقال الفرّاء: جاء بالفاء ليدلّ على الشرط؛ لأنه جواب قولهم سيموت. ويجوز أن يكون جيء بها؛ لأن التقدير فيها: أفهم الخالدون إن متَّ! قال الفراء: ويجوز حذف الفاء وإضمارها؛ لأن «هم» لا يتبين فيها الإعراب. أي إن مت فهم يموتون أيضاً، فلا شماتة في الإماتة. وقرىء: «مِتَّ» و «مُتَّ» بكسر الميم وضمها لغتان.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ تقدم في «آل عمران[2]» ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ «فِتْنَةً» مصدر على غير اللفظ. أي نختبركم بالشدّة والرخاء والحلال والحرام، فننظر كيف شكركم وصبركم. ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أي للجزاء بالأعمال.

[٣٦] ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.

(١) هو أبو خراش الهذلي. ورفاه سكنه من الرعب؛ يقول: سكنوني. أعتبر بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلاً على ما في النفوس.

(٢) راجع ٤/ ٢٩٧ فما بعدها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً﴾ أي ما يتخذونك. والهزء السخرية؛ وقد تقدم. وهم المستهزئون المتقدمو الذكر في آخر سورة «الحجر[1]» في قوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾. كانوا يعيبون من حجدَ إلهية أصنامهم وهم جاحدون لإلهية الرحمن؛ وهذا غاية الجهل. ﴿أَهَذَا الَّذِي﴾ أي يقولون: أهذا الذي؟ فأضمر القول وهو جواب «إذا» وقوله: ﴿إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً﴾ كلام معترض بين «إذا» وجوابه. ﴿يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ أي بالسوء والعيب. ومنه قول عنترة:

لا تَـذْكُـرِي مُهْـري ومـا أطعمتـهُ ... فيكون جلدُكِ مثلَ جِلْدِ الأَجْربِ[2]

أي لا تعيبى مهري. ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ أي بالقرآن. ﴿هُمْ كَافِرُونَ﴾ «هم» الثانية توكيد كفرهم، أي هم الكافرون مبالغة في وصفهم بالكفر.

[٣٧] ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ ﴾.

[٣٨] ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾.

[٣٩] ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾.

[٤٠] ﴿ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ أي رُكِّب على العجلة فخلق عَجُولاً؛ كما قال الله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾[3] أي خلق الإنسان ضعيفاً. ويقال: خلق الإنسان من الشر أي شريراً إذا بالغت في وصفه به. ويقال: إنما أنت ذهاب ومجيء. أي ذاهب جائي. أي طبع الإنسان العجلة، فيستعجل كثيراً من الأشياء وإن كانت مضرة. ثم قيل: المراد بالإنسان آدم عليه السلام. قال سعيد بن جبير والسديّ: لما دخل الروح في عيني

(١) راجع ١٠/ ٦٢.
(٢) قاله لامرأة له من بجيلة كانت تلومه في فرس كان يؤثره على خيله ويطعمه ألبان إبله.
(٣) راجع ١٤/ ٤٦.

آدم عليه السلام نظر في ثمار الجنة، فلما دخل جوفه أشتهى الطعام، فوثب من قبل أن تبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة. فذلك قوله: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾. وقيل: خلق آدم يوم الجمعة في آخر النهار، فلما أحيا الله رأسه أستعجل، وطلب تتميم نفخ الروح فيه قبل غروب الشمس؛ قاله الكلبي ومجاهد وغيرهما. وقال أبو عبيدة وكثير من أهل المعاني: العجل الطين بلغة حمير. وأنشدوا:

والنخلُ يَنبتُ بين الماءِ والعَجَلِ[١]

وقيل: المراد بالإنسان الناس كلهم. وقيل المراد: النضر بن الحرث بن علقمة بن كلدة بن عبد الدار في تفسير ابن عباس؛ أي لا ينبغي لمن خلق من الطين الحقير أن يستهزىء بآيات الله ورسله. وقيل: إنه من المقلوب؛ أي خلق العجل من الإنسان. وهو مذهب أبي عبيدة. النحاس: هذا القول لا ينبغي أن يجاب به في كتاب الله؛ لأن القلب إنما يقع في الشعر أضطراراً كما قال[٢]:

كان الزِّناءُ فَريضةَ الرَّجْم

ونظيره[٣] هذه الآية: ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً﴾ وقد مضى في «سبحان[٣]». ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلاَ تَسْتَعْجِلُونِ﴾ هذا يقوّي القول الأول، وأن طبع الإنسان العَجَلة، وأنه خلق خلقاً لا يتمالك، كما قال عليه السلام، حسب ما تقدم في «سبحان». والمراد بالآيات ما دلّ على صدق محمد عليه السلام من المعجزات، وما جعله له من العاقبة المحمودة. وقيل: ما طلبوه من العذاب، فأرادوا الاستعجال وقالوا: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾؟ وما علموا أن لكل شيء أجلاً مضروباً. نزلت في النضر بن الحرث. وقوله: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا[٤] هوَ الْحَقَّ﴾. وقال الأخفش سعيد: معنى: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ أي قيل له كن فكان، فمعنى ﴿فَلاَ تَسْتَعْجِلُونِ﴾ على هذا القول أنه من يقول للشيء كن فيكون، لا يعجزه إظهار ما أستعجلوه من الآيات. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ أي الموعود، كما يقال: الله رجاؤنا أي مرجوّنا. وقيل: معنى «الْوَعْد» هنا الوعيد، أي الذي يعدنا من العذاب. وقيل: القيامة. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يا معشر المؤمنين.

---

(١) صدر البيت:

والنبع في الصخرة الصماء منبته

(٢) البيت: للجعدى وصدره:

كانت فريضة ما تقول كما

(٣) في ب و جـ و ط و ك و ى: نظير هذه الآية. راجع ١٠/٢٢٦. (٤) راجع ٧/٣٩٨.

قوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ العلم هنا بمعنى المعرفة فلا يقتضي مفعولاً ثانياً مثل ﴿لاَ تَعْلَمُونَهُمُ[1] اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾. وجواب «لو» محذوف، أي لو علموا الوقت الذي ﴿لاَ يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلاَ عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ وعرفوه لما استعجلوا الوعيد. وقال الزجاج: أي لعلموا صدق الوعد. وقيل: المعنى لو علموه لما أقاموا على الكفر ولآمنوا. وقال الكسائي: هو تنبيه على تحقيق وقوع الساعة، أي لو علموه علم يقين لعلموا أن الساعة آتية. ودلّ عليه ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً﴾ أي فجأة يعني القيامة. وقيل العقوبة. وقيل: النار فلا يتمكنون من حيلة ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾. قال الجوهري: بهته بهتاً أخذه بغتة، قال الله تعالى: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾. وقال الفراء: «فَتَبْهَتُهُمْ» أي تحيرهم، يقال: بهته يبهته إذا واجهه بشيء يحيره. وقيل: فتفجأهم. ﴿فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ أي صرفها عن ظهورهم. ﴿وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ أي لا يمهلون ويؤخرون لتوبة واعتذار.

[٤١] ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ٱسْتُهْزِىءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ هذا تسلية للنبي ﷺ وتعزية له. يقول: إن ٱستهزأ بك هؤلاء، فقد ٱستهزىء برسل من قبلك، فاصبر كما صبروا. ثم وعده النصر فقال: ﴿فَحَاقَ﴾ أي أحاط ودار ﴿بِالَّذِينَ﴾ كفروا و﴿سَخِرُوا مِنْهُمْ﴾ وهزءوا بهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ أي جزاء ٱستهزائهم.

[٤٢] ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

[٤٣] ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

[٤٤] ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

(١) راجع ٨/ ٣٥.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ﴾ أي يحرسكم ويحفظكم. والكلاءة الحراسة والحفظ؛ كلأه الله كِلاَء (بالكسر)أي حفظه وحرسه. يقال: اذهب في كلاءة الله؛ واكتلأت منهم أي احترست، قال الشاعر هو ابن هَرْمة:

إنّ سليمى والله يَكلؤهَا ضنَّت بشيء ما كان يَرْزَؤُها

وقال آخر[1]:

أَنَخْتُ بَعيرى وَاكتَلأْتُ بَعْينِه

وحكى الكسائي والفراء: «قُلْ مَنْ يَكْلَوْكُمْ» بفتح اللام وإسكان الواو. وحكيا: «مَنْ يَكْلاَكُمْ» على تخفيف الهمزة في الوجهين، والمعروف تحقيق الهمزة وهي قراءة العامة. فأما «يَكْلاَكُمْ» فخطأ من وجهين فيما ذكره النحاس: **أحدهما** ـ أن بدل الهمزة إنما يكون في الشعر. **والثاني** ـ أنهما يقولان في الماضي كَلَيْتُه، فينقلب المعنى؛ لأن كَلَيته أو جعت كليته: ومن قال لرجل: كلاَك الله فقد دعا عليه بأن يصيبه الله بالوجع في كُلْيته.

ثم قيل: مخرج اللفظ مخرج الاستفهام والمراد به النفي. وتقديره: قل لا حافظ لكم ﴿بِاللَّيلِ﴾ إذا نمتم «و» بـ ﴿بِالنَّهَارِ﴾ إذا قمتم وتصرفتم في أموركم. ﴿مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ أي من عذابه وبأسه؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ﴾[2] أي من عذاب الله. والخطاب لمن اعترف منهم بالصانع؛ أي إذا أقررتم بأنه الخالق، فهو القادر على إحلال العذاب الذي تستعجلونه. ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ﴾ أي عن القرآن. وقيل: عن مواعظ ربهم. وقيل: عن معرفته. ﴿مُعْرِضُونَ﴾ لاهون غافلون.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ المعنى: ألهم والميم صلة. ﴿تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا﴾ أي من عذابنا. ﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾ يعني الذين زعم هؤلاء الكفار أنهم ينصرونهم لا يستطيعون ﴿نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ﴾ فكيف ينصرون عابديهم. ﴿وَلاَ هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾ قال ابن عباس: يُمنَعون. وعنه يُجَارون؛ وهو اختيار الطبريّ. تقول العرب: أنا لك جار وصاحب من فلان؛ أي مجير منه؛ قال الشاعر:

يُنَادِي بأعلى صوتهِ متعوِّذاً ليُصحَبَ منها والرِّماحُ دَوَاني

---

(١) هو كعب بن زهير؛ وعجزه.

وآمرت نفسي أي أمري أفعل

(٢) راجع ٩/٥٨ فما بعد.

وروى معمر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: «يُنْصَرُونَ» أي يحفظون. قتادة: أي لا يصحبهم الله بخير، ولا يجعل رحمته صاحباً لهم.

قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ﴾ قال ابن عباس: يريد أهل مكة. أي بسطنا لهم ولآبائهم في نعيمها و﴿طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ في النعمة فظنوا أنها لا تزول عنهم، فاغتروا وأعرضوا عن تدبير حجج الله عز وجل. ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ أي بالظهور عليها لك يا محمد أرضاً بعد أرض، وفتحها بلداً بعد بلدٍ مما حول مكة؛ قال معناه الحسن وغيره. وقيل: بالقتل والسبي؛ حكاه[1] الكلبي. والمعنى واحد. وقد مضى في «الرعد[2]» الكلام في هذا مستوفى. ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ يعني كفار مكة بعد أن نقصنا من أطرافهم، بل أنت تغلبهم وتظهر عليهم.

[٤٥] ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾﴾.
[٤٦] ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ أي أخوّفكم وأحذركم بالقرآن. ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ﴾ أي من أصم الله قلبه، وختم على سمعه، وجعل على بصره غشاوة، عن فهم الآيات وسماع الحق. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ومحمد ابن السَّمَيقع: «وَلَا يُسْمَعُ» بياء مضمومة وفتح الميم على ما لم يسم فاعله؛ «الصُّمُّ» رفعاً أي إن الله لا يسمعهم. وقرأ ابن عامر والسلمي أيضاً، وأبو حيوة ويحيى بن الحرث: «وَلَا تُسْمِعُ» بتاء مضمومة وكسر الميم. «الصُّمَّ» نصباً؛ أي إنك يا محمد «لَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ»؛ فالخطاب للنبي ﷺ. وردّ هذه القراءة بعض أهل اللغة. وقال: وكان يجب أن يقول؛ إذا ما تنذرهم. قال النحاس: وذلك جائز؛ لأنه قد عرف المعنى.

---

(١) في جـ: «حكاه الثعلبي».
(٢) راجع ٩/ ٣٣٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ قال ابن عباس: طرف. قال قتادة: عقوبة. ابن كيسان: قليل وأدنى شيء؛ مأخوذة من نفح المسك. قال[1]:

وعَمْـرةُ مـن سَـرَواتِ النِّسـاء تَنفَّـحُ بـالمسـكِ أرْدَانُهـا

ابن جريج: نصيب؛ كما يقال: نفح فلان لفلان من عطائه، إذا أعطاه نصيبا من المال. قال الشاعر[2]:

لَمّـا أتيتـك أرجـو فَضْـل نـائِلِكُـمْ نَفَحْتني نَفْحـةً طـابـتْ لهـا العَـرَبُ

أي طابت لها النفس. والنفحة في اللغة الدفعة اليسيرة؛ فالمعنى ولئن مسهم أقل شيء من العذاب. ﴿لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ أي متعدين. فيعترفون حين لا ينفعهم الاعتراف.

[٤٧] ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ الموازين جمع ميزان. فقيل: إنه يدّل بظاهره على أن لكل مكلف ميزاناً توزن به أعماله، فتوضع الحسنات في كفة، والسيئات في كفة. وقيل: يجوز أن يكون هناك موازين للعامل الواحد، يوزن بكل ميزان منها صنف من أعماله؛ كما قال:

مَلِـكٌ تقـومُ الحـادثـاتُ لعَـدْلـهِ فلكـلِّ حـادثـةٍ لهـا ميـزانُ

ويمكن أن يكون ميزاناً واحداً عبّر عنه بلفظ الجمع. وخرج اللَّالْكَائيّ الحافظ أبو القاسم في سننه عن أنس يرفعه: «إن مَلَكاً موكَّلاً بالميزان فيؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان فإن رجح نادى الملك بصوت يُسمع الخلائق سَعِد فلان سعادة لا يشقى بعدها أبداً وإن خفَّ نادى الملك شَقِي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبداً». وخرج عن حذيفة رضي الله عنه قال: «صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام» وقيل: للميزان كفتان وخيوط ولسان والشاهين؛ فالجمع يرجع إليها. وقال مجاهد وقتادة والضحاك: ذكر الميزان مَثَل وليس ثَمَّ

---

(١) هو قيس بن الخطيم الأنصاري. (٢) هو للرماح بن ميادة مدح به الوليد بن يزيد بن عبد الملك.

ميزان وإنما هو العدل. والذي وردت به الأخبار وعليه السواد الاعظم القول الأوّل. وقد مضى في «الأعراف[١]» بيان هذا، وفي «الكهف[٢]» أيضاً. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة» مستوفى والحمد لله. و«القِسط» العدل أي ليس فيها بخس ولا ظلم كما يكون في وزن الدنيا. و«الْقِسْط» صفة الموازين ووحد لأنه مصدر؛ يقال: ميزان قسط، وميزانان قسط، وموازين قسط. مثل رجال عدل ورضاً. وقرأت فرقة: «القِصْطَ» بالصاد. ﴿لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي لأهل يوم القيامة. وقيل: المعنى في يوم القيامة. ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ أي لا ينقص من إحسان محسن ولا يزاد في إساءة مسيء. ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ قرأ نافع وشيبة وأبو جعفر: «مِثْقَالُ حَبَّةٍ» بالرفع هنا؛ وفي «لقمان[٣]» على معنى إن وقع أو حضر؛ فتكون كان تامة ولا تحتاج إلى خبر. الباقون، «مِثْقَالَ» بالنصب على معنى وإن كان العمل أو ذلك الشيء مثقالَ. ومثقالُ الشيء ميزانه من مثله. ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ مقصورة الألف قراءة الجمهور، أي أحضرناها وجئنا بها للمجازاة عليها ولها. يجاء بها أي بالحبة ولو قال به أي بالمثقال لجاز. وقيل: مثقال الحبة ليس شيئاً غير الحبة فلهذا قال «أَتَيْنَا بِهَا». وقرأ مجاهد وعكرمة: «آتَيْنَا» بالمد على معنى جازينا بها. يقال: آتى يؤاتي مؤاتاة. ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ أي مجازين[٤] على ما قدموه من خير وشر. وقيل: «حَاسِبِينَ» أي[٥] لا أحد أسرع حساباً منا. والحساب العدّ. روى الترمذيّ عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إن لي مملوكين يكذبونني ويخونونني ويعصونني وأشتمهم وأضربهم فكيف أنا منهم؟ قال: «يُحسَب ما خانوك وعصوك وكذّبوك وعقابك إياهم فإن كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كَفافاً لا لك ولا عليك وإن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلاً لك وإن كان عقابك [إياهم[٦]] فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل» قال: فتنحّى الرجل فجعل يبكي ويهتف. فقال رسول الله ﷺ «أما تقرأ كتاب الله تعالى ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾» فقال الرجل: والله يا رسول الله ما أجد لي ولهؤلاء شيئاً خيراً من مفارقتهم، أشهدك أنهم أحرار كلهم. قال حديث غريب

---

(١) راجع ٧/ ١٦٥. (٢) راجع ١٠/ ٤١٨. (٣) راجع ١٤ح/ ٦٦ فما بعد.

(٤) كذا في الأصول. (٥) كذا في ك. وفي غيرها من الأصول: إذ.

(٦) من ب و جـ و ز و ط و ك.

[٤٨] ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾.

[٤٩] ﴿ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾.

[٥٠] ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾ وحكى عن ابن عباس وعكرمة: «الْفُرْقَانَ ضِيَاءً» بغير واو على الحال. وزعم الفراء أن حذف الواو والمجيء بها واحد، كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنيا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ[١]. وَحِفْظاً﴾ أي حفظاً. ورد عليه هذا القول الزجاج. قال: لأن الواو تجيء لمعنى فلا تزاد. قال: وتفسير «الفرقان» التوراة؛ لأن فيها الفرق بين الحرام والحلال. قال: «وضِيَاءً» مثل، ﴿فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾[٢] وقال ابن زيد: «الفرقان» هنا هو النصر على الأعداء؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ[٣]﴾ يعني يوم بدر. قال الثعلبي: وهذا القول أشبه بظاهر الآية؛ لدخول الواو في الضياء؛ فيكون معنى الآية: ولقد آتينا موسى وهرون النصر والتوراة التي هي الضياء والذكر. ﴿لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ أي غائبين؛ لأنهم لم يروا الله تعالى، بل عرفوا بالنظر والاستدلال أن لهم رباً قادراً، يجازي على الأعمال فهم يخشونه في سرائرهم، وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس. ﴿وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ﴾ أي من قيامها قبل التوبة. ﴿مُشْفِقُونَ﴾ أي خائفون وجلون. ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني القرآن. ﴿أَفَأَنْتُمْ لَهُ﴾ يا معشر العرب ﴿مُنْكِرُونَ﴾ وهو معجز لا تقدرون على الإتيان بمثله. وأجاز الفراء، ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكاً أَنْزَلْنَاهُ﴾ بمعنى أنزلناه مباركا.

[٥١] ﴿ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾.

[٥٢] ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾.

[٥٣] ﴿ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾.

---

(١) راجع ١٥/ ٦٤. (٢) راجع ٦/ ٢٠٨. (٣) راجع ٨/ ٢٠.

[٥٤] ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٥٤﴾.

[٥٥] ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ۝٥٥﴾.

[٥٦] ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٦﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ قال الفراء: أي أعطيناه هداه. ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل النبوة؛ أي وفقناه للنظر والاستدلال، لما جَنَّ عليه الليل فرأى النجم والشمس والقمر. وقيل: «مِنْ قَبْلُ» أي من قبل موسى وهرون. والرشد على هذا النبوة. وعلى الأول أكثر أهل التفسير؛ كما قال ليحيى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[1]. وقال القرظي: رشده صلاحه. ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ أي إنه أهل لإيتاء الرشد وصالح للنبوّة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لأَبِيهِ﴾ قيل: المعنى أي اذكر حين قال لأبيه؛ فيكون الكلام قد تم عند قوله: «وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ». وقيل: المعنى؛ ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ إِذْ قَالَ﴾ فيكون الكلام متصلاً ولا يوقف على قوله: «عَالِمِينَ» «لأَبِيهِ» وهو آزر ﴿وَقَوْمِهِ﴾ نمروذ ومن اتبعه. ﴿ما هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ﴾ أي الأصنام. والتمثال اسم موضوع للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى. يقال: مثلّت الشيء بالشيء أي شبهته به. واسم ذلك الممَثّل تمثال. ﴿الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ أي مقيمون على عبادتها. ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ أي نعبدها تقليداً لأسلافنا. ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ في ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي في خسران بعبادتها؛ إذ هي جمادات لا تنفع ولا تضر ولا تعلم. ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ﴾ أي أجاءٍ أنت بحق فيما تقول؟ ﴿أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾ أي لاعب مازح. ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ﴾ أي لست بلاعب، بل ربكم والقائم بتدبيركم خالق السموات والأرض. ﴿الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ أي خلقهن وأبدعهن. ﴿وَأَنَا عَلَى ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي على أنه رب السموات والأرض. والشاهد يبين الحكم، ومنه ﴿شَهِدَ[2] اللهُ﴾ بيَّن الله؛ فالمعنى: وأنا أبيِّن بالدليل ما أقول.

[٥٧] ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ۝٥٧﴾.

[٥٨] ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ۝٥٨﴾.

(١) راجع ص ٧٤ من هذا الجزء فما بعد. (٢) راجع ٤/ ٤٠ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ أخبر أنه لم يكتف بالمحاجّة باللسان بل كسر أصنامهم فِعل واثق بالله تعالى، موطن نفسه على مقاساة المكروه في الذب عن الدين. والتاء في «تالله» تختص في القسم باسم الله وحده، والواو تختص بكل مظهر، والباء بكل مضمر ومظهر. قال الشاعر[١]:

تـالله يَبْقَـى علـى الأيـام ذو حِيَـدٍ   بِمُشْمَخِـرٍّ بـه الظَّيَّـانُ وَالآسُ

وقال ابن عباس: أي وحرمة الله لأكِيدن أصنامكم، أي لأمكرنّ بها. والكيد المكر. كاده يكيده كيداً ومكيدة، وكذلك المكايدة؛ وربما سمّى الحرب كيداً؛ يقال: غزا فلان فلم يلق كيداً، وكل شيء تعالجه فأنت تكيده. ﴿بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ أي منطلقين ذاهبين. وكان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه، فقالوا لإبراهيم: لو خرجت معنا إلى عيدنا أعجبك ديننا ـ روي ذلك عن ابن مسعود على ما يأتي بيانه في «والصافاتِ[٢]» ـ فقال إبراهيم في نفسه: ﴿تَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾. قال مجاهد وقتادة: إنما قال ذلك إبراهيم في سرّ من قومه، ولم يسمعه إلا رجل واحد وهو الذي أفشاه عليه. والواحد يخبر عنه بخبر الجمع إذا كان ما أخبر به مما يرضى به غيره. ومثله: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾[٣]. وقيل: إنما قاله بعد خروج القوم، ولم يبق منهم إلا الضعفاء فهم الذين سمعوه. وكان إبراهيم احتال في التخلف عنهم بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[٢] أي ضعيف عن الحركة.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً﴾ أي فتاتاً. والجذ: الكسر والقطع؛ جذذت الشيء كسرته وقطعته. والجِذاذ والجُذاذ ما كسر منه، والضم أفصح من كسره. قاله الجوهري. الكسائي: ويقال لحجارة الذهب جُذاذ؛ لأنها تكسر. وقرأ الكسائي والأعمش وابن محيصن: «جِذَاذًا» بكسر الجيم؛ أي كسراً وقطعاً جمع جَذيذ وهو الهشيم، مثل خفيف وخِفاف وظَريف وظِراف. قال الشاعر:

جَذَّذ الأصنام في مِحْرابِها   ذاك فـي الله العلـيِّ المقتـدر

(١) هو مالك بن خالد الخناعي الهذلي. وحيد هنا (كعنب): كل نتوء في الجبل. والمشمخر: الجبل العالي. والظيان: ياسمين البر. والمعنى: لا يبقى.
(٢) راجع ١٥/ ٩٤.   (٣) راجع ١٨/ ١٢٩.

الباقون بالضم؛ واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم. [مثل[١]] الحُطام والرُّفات الواحدة جُذَاذة. وهذا هو الكيد الذي أقسم به ليفعلنه بها. وقال: «فَجَعَلَهُمْ»؛ لأن القوم اعتقدوا في أصنامهم الإلهية. وقرأ ابن عباس وأبو نهيك وأبو السمال: «جَذَاذًا» بفتح الجيم؛ والفتح والكسر لغتان كالحَصاد والحِصاد. أبو حاتم: الفتح والكسر والضم بمعنى؛ حكاه قطرب. ﴿إِلاَّ كَبِيراً لَهُمْ﴾ أي عظيم الآلهة في الخلق فإنه لم يكسره. وقال السدي ومجاهد: ترك الصنم الأكبر وعلق الفأس الذي كسر به الأصنام في عنقه؛ ليحتج به عليهم. ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى إبراهيم ودينه ﴿يَرْجِعُونَ﴾ إذا قامت الحجة عليهم. وقيل: «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ» أي إلى الصنم الأكبر «يَرْجِعُونَ» في تكسيرها.

[٥٩] ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾﴾.

[٦٠] ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾.

[٦١] ﴿قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ المعنى لما رجعوا من عيدهم ورأوا ما أحدث بآلهتهم، قالوا على جهة البحث والإنكار: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾. وقيل: «من» ليس استفهاماً، بل هو ابتداء وخبره «لَمِنَ الظَّالِمِينَ». أي فاعل هذا ظالم. والأوّل أصح لقوله: ﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ ﴾ وهذا هو جواب «مَنْ فَعَلَ هَذَا». والضمير في «قالوا» للقوم الضعفاء الذين سمعوا إبراهيم، أو الواحد على ما تقدّم. ومعنى «يَذْكُرُهُمْ» يعيبهم ويسبّهم فلعله الذي صنع هذا . واختلف الناس في وجه رفع إبراهيم؛ فقال الزجاج: يرتفع على معنى يقال له هو إبراهيم، فيكون [خبر مبتدأ[٢]] محذوف، والجملة محكية. قال: ويجوز أن يكون رفعاً على النداء وضمه بناء، وقام له مقام ما لم يسم فاعله. وقيل: رفعه على أنه مفعول ما لم يسم فاعله؛ على أن يجعل إبراهيم غير دالّ على الشخص، بل يجعل النطق به دالاً على بناء هذه اللفظة. أي يقال له هذا القول وهذا اللفظ، [وهذا[٣]] كما تقول

(١) في الأصول: «أي» وهو تحريف.
(٢) في الأصول: «فيكون مبتدأ وخبره محذوف» وهو تحريف.
(٣) من ب و جـ و ز و ط و ك.

زيد وزن فَعْل ، أو زيد ثلاثة أحرف، فلم تدلَّ بوجه على الشخص، بل دللت بنطقك على نفس اللفظة وعلى هذه الطريقة تقول : قلت إبراهيم ، ويكون مفعولاً صحيحاً نزلته منزلة قول وكلام؛ فلا يتعذر بعد ذلك أن يبنى الفعل فيه للمفعول. هذا اختيار ابن عطية في رفعه . وقال الأستاذ أبو الحجاج الأشبيليّ الأعلم : هو رفع على الإهمال. قال ابن عطية: لما رأى وجوه الرفع كأنها لا توضح المعنى الذي قصدوه، ذهب إلى رفعه بغير شيء، كما قد يرفع التجرد والعرو عن العوامل الابتداء. والفتى الشاب والفتاة الشابة. وقال ابن عباس: ما أرسل الله نبياً إلا شاباً. ثم قرأ: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ .

قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ فيه مسألة واحدة، وهي:

أنه لما بلغ الخبر نمروذ وأشراف قومه، كرهوا أن يأخذوه بغير بينة، فقالوا: ٱئتوا به ظاهراً بمرأى من الناس حتى يروه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ عليه بما قال؛ ليكون ذلك حجة عليه. وقيل: «لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ» عقابه فلا يقدم أحد على مثل ما أقدم عليه. أو لعل قوماً «يَشْهَدُونَ» بأنهم رأوه يكسر الأصنام، أو «لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ» طعنه على آلهتهم ليعلموا أنه يستحق العقاب.

قلت: وفي هذا دليل على أنه كان لا يؤاخذ أحد بدعوى أحد فيما تقدّم؛ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ وهكذا الأمر في شرعنا ولا خلاف فيه.

[٦٢] ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ .

[٦٣] ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ .

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى ـ لما لم يكن السماع عاماً ولا ثبتت الشهادة، استفهموه هل فعل أم لا؟ وفي الكلام حذف فجاء إبراهيم حين أتى به فقالوا: أأنت فعلت هذا بالآلهة؟ فقال لهم إبراهيم على جهة الاحتجاج عليهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ أي إنه غار وغضب من أن يعبد هو

ويعبد الصغار معه ففعل هذا بها لذلك، إن كانوا ينطقون فاسألوهم. فعلق فعل الكبير بنطق الآخرين؛ تنبيهاً لهم على فساد اعتقادهم. كأنه قال: بل هو الفاعل إن نطق هؤلاء. وفي الكلام تقديم على هذا التأويل في قوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾. وقيل: أراد بل فعله كبيرهم إن كانوا ينطقون. بين أن من لا يتكلم ولا يعلم لا يستحق أن يُعبد. وكان قوله من المعاريض، وفي المعاريض مندوحة عن الكذب. أي سلوهم إن نطقوا فإنهم يصدقون، وإن لم يكونوا ينطقون فليس هو الفاعل. وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل وهذا هو الصحيح لأنه عدده على نفسه، فدّل أنه خرج مخرج التعريض. وذلك أنهم كانوا يعبدونهم ويتخذونهم آلهة من دون الله، كما قال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ﴾[1] ـ الآية ـ فقال إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ ليقولوا إنهم لا ينطقون ولا ينفعون ولا يضرون؛ فيقول لهم فلم تعبدونهم؟ فتقوم عليهم الحجة منهم، ولهذا يجوز عند الأمة فرض الباطل مع الخصم حتى يرجع إلى الحق من ذات نفسه؛ لإنه أقرب في الحجة وأقطع للشبهة، كما قال لقومه: «هَذَا رَبِّي[2]» وهذه أختي و«إِنِّي سَقِيمٌ[3]» و «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» وقرأ ابن السميقع: «بَلْ فَعَلَّهُ» بتشديد اللام بمعنى فلعل الفاعل كبيرهم. وقال الكسائي: الوقف عند قوله، «بَلْ فَعَلَهُ» أي فعله من فعله؛ ثم يبتدىء «كَبِيرُهُمْ هَذَا». وقيل: أي لم ينكرون أن يكون فعله كبيرهم؟ فهذا إلزام بلفظ الخبر. أي من اعتقد عبادتها يلزمه أن يثبت لها فعلاً؛ والمعنى: بل فعله كبيرهم فيما يلزمكم.

الثانية -روى البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم النبي في شيء قط إلا في ثلاث قوله: «إِنِّي سَقِيمٌ»وقوله: لسارة أختي وقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»» لفظ الترمذي. وقال: حديث حسن صحيح. ووقع في الإسراء في صحيح مسلم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة إبراهيم قال: وذكر قوله في الكوكب «هَذَا رَبِّي». فعلى هذا تكون الكذبات أربعاً إلا أن الرسول عليه السلام قد نفى تلك بقوله: «لم يكذب إبراهيم النبي قط إلا في ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله قوله:

---

(١) راجع ص ١١٠ من هذا الجزء. (٢) راجع ٧/ ٢٥.

(٣) راجع ١٥/ ١٩ فما بعد.

«إِنِّي سَقِيمٌ» وقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» وواحدة في شأن سارة الحديث لفظ مسلم. وإنما لم يعد عليه قوله في الكوكب: «هَذَا رَبِّي» كذبة وهي داخلة في الكذب؛ لأنه ـ والله أعلم ـ كان حين قال ذلك في حال الطفولية، وليست حالة تكليف. أو قال لقومه مستفهماً لهم على جهة التوبيخ والإنكار، وحذفت همزة الاستفهام. أو على طريق الاحتجاج على قومه: تنبيهاً على أن ما يتغير لا يصلح للربوبية. وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في «الأنعام[1]» مبينة والحمد لله.

الثالثة ـ قال القاضي أبو بكر بن العربي: في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر، وهي أنه عليه السلام قال: «لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين مَا حَلَ بهما عن دين الله وهما قوله: «إِنِّي سَقِيمٌ» وقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»» ولم يعدّ [قوله[2]] هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروهاً، ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله، لم يجعلها في ذات الله؛ وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه، كما قال: ﴿أَلاَ لله الدِّين الْخَالِصُ﴾[3]. وهذا لو صدر منا لكان لله، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا. والله أعلم.

الرابعة ـ قال علماؤنا: الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه. والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض، وإن كانت معاريض وحسنات وحججاً في الخلق ودلالات، لكنها أثرت في الرتبة، وخفضت عن مَحْمَدِ المنزلة، واستحيا منها قائلها، على ما ورد في حديث الشفاعة؛ فإن الأنبياء يشفقون مما لا يشفق منه غيرهم إجلالاً لله فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوّة والخلّة، أن يصدع بالحق ويصرح بالأمر كيفما كان، ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة؛ ولهذا جاء في حديث الشفاعة «إنما اتخذت خليلاً من وراء وراء» بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر، وكما قالوا

---

(١) راجع ٧/ ٢٥ فما بعد.
(٢) الزيادة من «أحكام القرآن» لابن العربي.
(٣) راجع ١٥/ ٢٣٢ فما بعد.

جاري بَيْتَ بَيْتَ. ووقع في بعض نسخ مسلم «من وراءُ من وراءُ» بإعادة من، وحينئذ لا يجوز البناء على الفتح، وإنما يبنى كل واحد منهما على الضم؛ لأنه قطع عن الإضافة ونوى المضاف كقبل وبعد، وإن لم ينو المضاف أعرب ونوّن غير أن وراء لا ينصرف؛ لأن ألفه للتأنيث؛ لأنهم قالوا في تصغيرها وريية؛ قال الجوهري: وهي شاذة. فعلى هذا يصح الفتح فيهما مع وجود «مِن» فيهما. والمعنى إني كنت خليلاً متأخراً عن غيري. ويستفاد من هذا أن الخلّة لم تصح بكمالها إلا لمن صح له في ذلك اليوم المقام المحمود كما تقدم. وهو نبينا محمد ﷺ.

[٦٤] ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٦٤﴾.

[٦٥] ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ۝٦٥﴾.

[٦٦] ﴿قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ۝٦٦﴾.

[٦٧] ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٧﴾.

قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوا إلىَ أنفُسِهِمْ﴾ أي رجع بعضهم إلى بعض رجوع المنقطع عن حجته، المتفطن لصحة حجة خصمه. ﴿فَقَالُوا إنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي بعبادة من لا ينطق بلفظة، ولا يملك لنفسه لحظة، وكيف ينفع عابديه ويدفع عنهم البأس، من لا يرد عن رأسه الفأس.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ أي عادوا إلى جهلهم وعنادهم[١] فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ فـ﴿قَالَ﴾ قاطعاً لما به يهذون، ومفحماً لهم فيما يتقوّلون ﴿أفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ. أُفٍّ لَكُمْ﴾ أي النتن لكم ﴿ولِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. وقيل، ﴿نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ أي طأطؤا رؤسهم خجلاً من إبراهيم، وفيه نظر؛ لأنه لم يقل نكسوا رؤسهم، بفتح الكاف بل قال ﴿نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِم﴾ أي ردوا على ما كانوا عليه في أول الأمر، وكذا قال ابن عباس، قال: أدركهم الشقاء فعادوا إلى كفرهم.

---

(١) كذا في ب و جـ و ز و ى. وفي أ و ط: عبادتهم.

[٦٨] ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٨﴾﴾.

[٦٩] ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ﴾ لما انقطعوا بالحجة أخذتهم عزة بإثم وانصرفوا إلى طريق الغَشْم والغلبة وقالوا حرقوه. روي أن قائل هذه المقالة هو رجل من الأكراد من أعراب فارس؛ أي من باديتها؛ قاله ابن عمر ومجاهد وابن جريج. ويقال: اسمه هيزر[1] فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة. وقيل: بل قاله ملكهم نمروذ. ﴿وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ بتحريق إبراهيم لأنه يسبها ويعيبها. وجاء في الخبر: أن نمروذ بنى صرحاً طوله ثمانون ذراعاً وعرضه أربعون ذراعاً. قال ابن إسحق: وجمعوا الحطب شهراً ثم أوقدوها، واشتعلت واشتدت، حتى أن كان الطائر ليمر بجنباتها فيحترق من شدة وهجها. ثم قيدوا إبراهيم ووضعوه في المنجنيق مغلولاً. ويقال: إن إبليس صنع لهم المنجنيق يومئذ. فضجت السموات والأرض ومن فيهن من الملائكة وجميع الخلق، إلا الثقلين ضجة واحدة: ربنا! إبراهيم ليس في الأرض أحد يعبدك غيره يُحرَق فيك فأذنْ لنا في نُصرته. فقال الله تعالى: «إن استغاث بشيء منكم أو دعاه فلينصره فقد أذنت له في ذلك وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه» فلما أرادوا إلقاءه في النار، أتاه خُزَّان الماء ـ وهو في الهواء ـ فقالوا: يا إبراهيم إن أردت أخمدنا النار بالماء. فقال: لا حاجة لي إليكم. وأتاه ملك الريح فقال: لو شئت طيرت النار. فقال: لا. ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: «اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ليس أحد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل». وروى أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي ﷺ «إن إبراهيم حين قيدوه ليلقوه في النار قال لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك» قال: ثم رموا به في المنجنيق من مضرب شاسع، فاستقبله جبريل؛ فقال: يا إبراهيم ألك حاجة؟ قال: «أمّا إليك فلا». فقال جبريل: فاسأل ربك. فقال: «حسبي من سؤالي علمه بحالي». فقال

---

(١) وقيل: اسمه «هيزن» كما في تاريخ الطبري وتفسيره. وقيل: «هيون».

الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاَماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ قال بعض العلماء: جعل الله فيها برداً يرفع حرّها، وحرّاً يرفع بردها، فصارت سلاماً عليه. قال أبو العالية: ولو لم يقل «بَرْداً وَسَلاَماً» لكن بردها أشد عليه من حرها، ولو لم يقل «عَلَى إِبْرَاهِيم» لكان بردها باقياً على الأبد. وذكر بعض العلماء: أن الله تعالى أنزل زربية[1] من الجنة فبسطها في الجحيم، وأنزل الله ملائكة: جبريل وميكائيل وملك البرد وملك السلامة. وقال علي وابن عباس: لو لم يتبع بردها سلاماً لمات إبراهيم من بردها، ولم تبق يومئذ نار إلا طفئت ظنت أنها تعنى. قال السدي: وأمر الله كل عود من شجرة أن يرجع إلى شجره ويطرح ثمرته. وقال كعب وقتادة: لم تحرق النار من إبراهيم إلا وِثاقة. فأقام في النار سبعة أيام لم يقدر أحد أن يقرب من النار، ثم جاءوا فإذا هو قائم يصلي. وقال المنهال بن عمرو قال إبراهيم: «ما كنت أياماً قط أنعم مني في الأيام التي كنت فيها في النار». وقال كعب وقتادة والزهري: ولم تبق يومئذ دابة إلا أطفأت عنه النار إلا الوزغ فإنها كانت تنفخ عليه؛ فلذلك أمر رسول الله ﷺ بقتلها وسماها فويسقة. وقال شعيب الحماني: ألقي إبراهيم في النار وهو ابن ست عشرة سنة. وقال ابن جريج: ألقي إبراهيم في النار وهو ابن ست وعشرين سنة. ذكر الأوّل الثعلبي، والثاني الماوردي؛ فالله أعلم. وقال الكلبي: بردت نيران الأرض جميعاً فما أنضجت كراعاً. فرآه نمروذ من الصرح وهو جالس على السرير يؤنسه ملك الظل. فقال: نعم الربّ ربّك! لأقربن له أربعة آلاف بقرة وكفّ عنه.

[٧٠] ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾.

[٧١] ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾.

[٧٢] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

[٧٣] ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾.

(١) الزربية: الطنفسة، وقيل: البساط ذو الخمل، وزايها مثلثة.

قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً﴾ أي أراد نمروذ وأصحابه أن يمكروا به ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ﴾ [أي[1]] في أعمالهم، ورددنا مكرهم عليهم بتسليطنا أضعف خلقنا. قال[2] ابن عباس: سلط الله عليهم أضعف خلقه البعوض، فما برح نمروذ حتى رأى عظام أصحابه وخيله تلوح، أكلت لحومهم وشربت دماءهم، ووقعت واحدة في منخره فلم تزل تأكل إلى أن وصلت دماغه؛ وكان أكرم الناس عليه الذي يضرب رأسه بمرزبة من حديد. فأقام بهذا نحواً من أربعمائة سنة.

قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ يريد نجينا إبراهيم ولوطاً إلى [الأرض[1]] أرض الشام وكانا بالعراق، وكان [إبراهيم[3]] عليه السلام [عم لوط[4]]؛ قاله ابن عباس. وقيل لها: مباركة لكثرة خصبها وثمارها وأنهارها؛ ولأنها معادن الأنبياء. والبركة ثبوت الخير، ومنه برك البعير إذا لزم مكانه فلم يبرح. وقال ابن عباس: الأرض المباركة مكة. وقيل: بيت المقدس؛ لأن منها بعث الله أكثر الأنبياء، وهي أيضاً كثيرة الخصب والنموّ، عذبة الماء، ومنها يتفرق في الأرض. قال أبو العالية: ليس ماء عذب إلا يهبط من السماء إلى الصخرة التي ببيت المقدس ثم يتفرق في الأرض. ونحوه عن كعب الأحبار. وقيل: الأرض المباركة مصر.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا له إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ أي زيادة؛ لأنه دعا في إسحق وزيد يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة؛ أي زيادة على ما سأل؛ إذ قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن الصَّالحين﴾[5]. ويقال لولد الولد نافلة؛ لأنه زيادة على الولد. ﴿وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ أي وكلاً من إبراهيم وإسحق ويعقوب جعلناه صالحاً عاملاً بطاعة الله. وَجَعلهم صالحين إنما يتحقق بخلق الصلاح والطاعة لهم، وبخلق القدرة على الطاعة، ثم ما يكتسبه العبد فهو مخلوق لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ أي رؤساء يقتدى بهم في الخيرات وأعمال الطاعات. ومعنى «بِأَمْرِنَا» أي بما أنزلنا عليهم من الوحي والأمر والنهي؛ فكأنه قال يهدون بكتابنا. وقيل: المعنى يهدون الناس إلى ديننا بأمرنا إياهم بإرشاد الخلق، ودعائهم إلى التوحيد. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ أي أن يفعلوا الطاعات. ﴿وإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ أي مطيعين.

---

(١) من ب و جـ و ز و ط و ك و ى. (٢) سبق أن نبهنا على أن ابن عباس يكذب عليه بعض الرواة.
(٣) من ك. (٤) كذا في ك. وفي غيرها من النسخ: لوط. وهو خطأ. (٥) راجع ١٥/٩٧ فما بعد.

[٧٤] ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾﴾.

[٧٥] ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً﴾ «لوطاً» منصوب بفعل مضمر دل عليه الثاني؛ أي وآتينا لوطاً آتيناه. وقيل: أي وأذكر لوطاً. والحكم النبوّة، والعلم المعرفة بأمر الدين وما يقع به الحكم بين الخصوم. وقيل: «عِلْماً» فهما؛ والمعنى واحد. ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ يريد سَدُوم. ابن عباس: كانت سبع قرى، قلب جبريل عليه السلام ستة وأبقى واحدة للوط وعياله، وهي زَغَر التي فيها الثمر من كُورة فلسطين إلى حد الشراة[١]؛ ولها قرى كثيرة إلى حد بحر الحجاز[٢]. وفي الخبائث التي كانوا يعملونها قولان: أحدهما ـ اللواط على ما تقدّم. والثاني ـ الضراط؛ أي كانوا يتضارطون في ناديهم ومجالسهم. وقيل: الضراط وخذف[٣] الحصى وسيأتي. ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ أي خارجين عن طاعة الله، والفسوق الخروج وقد تقدّم. ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ أي في النبوّة. وقيل في الإسلام. وقيل: الجنة. وقيل: عنى بالرحمة إنجاءه من قومه ﴿إِنَّه مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

[٧٦] ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾.

[٧٧] ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ﴾ أي واذكر نوحاً إذ نادى؛ أي دعا. «مِنْ قَبْلُ» أي من قبل إبراهيم ولوط على قومه، وهو قوله: ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[٤] وقال لما كذبوه: ﴿إِنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾[٥]. ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ أي من الغرق. والكرب الغم الشديد «وَأَهْلَهُ» أي المؤمنين منهم. ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ

---

(١) كذا في ب و ز و ك. وهو الأشبه. والشراة جبل بنجد لطيء. وفي أ و جـ و ط: السراة بالمهملة: جبل من عرفات إلى حد نجران. (٢) في ك: نجد بالحجاز. (٣) كذا في ك: وفي ب و جـ و ز و ط: حذف. بالمهملة. (٤) راجع ١٨/ ٣١٢. (٥) راجع ١٧/ ١٣١.

الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ قال أبو عبيدة: «من» بمعنى على. وقيل: المعنى فانتقمنا له ﴿مِن الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾. ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي الصغير منهم والكبير.

[٧٨] ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾.

[٧٩] ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾.

فيه ستة وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ أي واذكرهما إذ يحكمان، ولم يرد بقوله: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ الاجتماع في الحكم وإن جمعهما في القول؛ فإن حكمين على حكم واحد لا يجوز. وإنما حكم كل واحد منهما على انفراد، وكان سليمان الفاهم لها بتفهيم الله تعالى إياه. ﴿فِي الْحَرْثِ﴾ اختلف فيه على قولين: فقيل: كان زرعاً؛ قاله قتادة. وقيل: كرماً نبتت عناقيده؛ قاله ابن مسعود وشريح[١]. و«الحرث» يقال فيهما، وهو في الزرع أبعد من الاستعارة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ أي رعت فيه ليلاً؛ والنفش الرعي بالليل. يقال: نفشت بالليل، وهَمَلت بالنهار، إذا رعت بلا راع. وأنفشها صاحبها. وإبلٌ نُفّاشٌ. وفي حديث عبد الله بن عمرو: الحبة في الجنة مثل كرش البعير يبيت نافشاً؛ أي راعياً؛ حكاه الهروي: وقال ابن سيده: لا يقال الهَمَل في الغنم، وإنما هو في الإبل.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ دليل على أن أقل الجمع اثنان وقيل: المراد الحاكمان والمحكوم عليه؛ فلذلك قال «لحكمهم».

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ أي فهمناه القضية والحكومة، فكنّى عنها إذ سبق ما يدل عليها. وفضل حكم سليمان حكم أبيه في أنه أحرز أن يبقى [ملك[٢]] كل واحد منهما على متاعه وتبقى نفسه طيبة بذلك؛ وذلك أن داود عليه السلام رأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث: وقالت فرقة: بل دفع الغنم إلى صاحب الحرث، والحرث إلى صاحب الغنم.

---

(١) في ك: سعيد. (٢) من ب و جـ و ز و ط و ى.

قال ابن عطية: فيشبه على القول الواحد أنه رأى الغنم تقاوم الغلة التي أفسدت. وعلى القول الثاني رآها تقاوم الحرث والغلة؛ فلما خرج الخصمان على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر فقال: بم قضى بينكما نبي الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث: فقال لعل الحكم غير هذا انصرفا معي: فأتى أباه فقال: يانبيّ الله إنك حكمت بكذا وكذا وإني رأيت ما هو أرفق بالجميع. قال: وما هو؟ قال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم [فيه[1]] في السنة المقبلة، رد كل واحد منهما ماله إلى صاحبه. فقال داود: وفقت يا بني لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان؛ قال معناه ابن مسعود ومجاهد وغيرهما. قال الكلبي: قوّم داود الغنم والكرم الذي أفسدته الغنم فكانت القيمتان سواء، فدفع الغنم إلى صاحب الكرم. وهكذا قال النحاس؛ قال: إنما قضى بالغنم لصاحب الحرث؛ لأن ثمنها كان قريبا منه. وأما في حكم سليمان فقد قيل: كانت قيمة ما نال من الغنم وقيمة ما أفسدت الغنم سواء أيضاً.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ تأوّل قوم أن داود عليه السلام لم يخطىء في هذه النازلة، بل فيها أوتي الحكم والعلم. وحملوا قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ على أنه فضيلة له على داود وفضيلته راجعة إلى داود، والوالد تسره زيادة ولده عليه. وقالت فرقة: بل لأنه لم يصب العين المطلوبة في هذه النازلة، وإنما مدحه الله بأن له حكماً وعلماً يرجع إليه في غير هذه النازلة، وأما في هذه فأصاب سليمان وأخطأ داود عليهما الصلاة والسلام، ولا يمتنع وجود الغلط والخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرّون عليه، وإن أقر عليه غيرهم. ولما هدم الوليد كنيسة دمشق كتب إليه ملك الروم: إنك هدمت الكنيسة التي رأى أبوك تركها، فإن كنت مصيباً فقط أخطأ أبوك، وإن كان أبوك مصيباً فقد أخطأت أنت؛ فأجابه الوليد ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فيه غَنَمُ الْقَوْمِ وكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾. وقال قوم كان داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ نبيين يقضيان بما يوحى إليهما، فحكم داود بوحي،

(١) كذا في ك. وفي ب و جـ و ز و ط و ى: عليه.

وحكم سليمان بوحي نسخ الله به حكم داود، وعلى هذا ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ أي بطريق الوحي الناسخ لما أوحي إلى داود، وأمر سليمان أن يبلغ ذلك داود؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلماً﴾. هذا قول جماعة من العلماء ومنهما ابن فورك. وقال الجمهور: إن حكمهما كان باجتهاد وهي:

السادسة ـ واختلف العلماء في جواز الاجتهاد على الأنبياء فمنعه قوم، وجوّزه المحققون؛ لأنه ليس فيه استحالة عقلية؛ لأنه دليل شرعي فلا إحالة أن يستدل به الأنبياء، كما لو قال له الربّ سبحانه وتعالى: إذا غلب على ظنك كذا فاقطع بأن ما غلب على ظنك هو حكمي فبلغه الأمة؛ فهذا غير مستحيل في العقل. فإن قيل: إنما يكون دليلاً إذا عدم النص وهم لا يعدمونه. قلنا: إذا لم ينزل الملك فقد عدم النص عندهم، وصاروا في البحث كغيرهم من المجتهدين عن معاني النصوص التي عندهم. والفرق بينهم وبين غيرهم من المجتهدين أنهم معصومون عن الخطأ، وعن الغلط، وعن التقصير في اجتهادهم، وغيرهم ليس كذلك. كما ذهب الجمهور في أنّ جميع الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن الخطأ والغلط في اجتهادهم. وذهب أبو علي ابن أبي هريرة من أصحاب الشافعي إلى أن نبينا ﷺ مخصوص منهم في جواز الخطأ عليهم، وفرق بينه وبين غيره من الأنبياء أنه لم يكن بعده من يستدرك غلطه، ولذلك عصمه الله تعالى منه، وقد بُعِث بعد غيره من الأنبياء من يستدرك غلطه. وقد قيل: إنه على العموم في جميع الأنبياء، وأن نبينا وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم في تجويز الخطأ على سواء، إلا أنهم لا يقرون على إمضائه، فلم يعتبر فيه استدراك من بعدهم من الأنبياء. هذا رسول الله ﷺ وقد سألته امرأة عن العِدّة فقال لها: «اعتدّي حيث شئت» ثم قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله». وقال له رجل: أرأيت لو قُتِلت صبراً محتسباً أيحجزني عن الجنة شيء؟ فقال: «لا» ثم دعاه فقال: «إلا الدَّيْن كذا أخبرني جبريل عليه السلام».

السابعة ـ قال الحسن: لولا هذه الآية لرأيت أن القضاة هلكوا، ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه، وعذر داود باجتهاده. وقد اختلف الناس في المجتهدين في الفروع إذا

اختلفوا: فقالت فرقة: الحق في طرف واحد عند الله، وقد نصب على ذلك أدلة، وحمل المجتهدين على البحث عنها، والنظر فيها، فمن صادف العين المطلوبة في المسألة فهو المصيب على الإطلاق، وله أجران أجر في الاجتهاد وأجر في الإصابة، ومن لم يصادفها فهو مصيب في اجتهاده مخطىء في أنه لم يصب العين فله أجر وهو غير معذور. وهذا سليمان قد صادف العين المطلوبة، وهي التي فهم. ورأت فرقة أن العالم المخطىء لا إثم عليه في خطئه وإن كان غير معذور. وقالت فرقة: الحق في طرف واحد ولم ينصب الله تعالى عليه دلائل[1] [بل[1]] وُكِلَ الأمر إلى نظر المجتهدين فمن أصابه أصاب ومن أخطأ فهو معذور مأجور، ولم يتعبد بإصابة العين بل تُعُبِّدْنا بالاجتهاد فقط. وقال جمهور أهل السنة وهو المحفوظ عن مالك وأصحابه رضي الله عنهم: إن الحق في مسائل الفروع في الطرفين، وكل مجتهد مصيب، المطلوب إنما هو الأفضل في ظنه. وكل مجتهد قد أدّاه نظره إلى الأفضل في ظنّه؛ والدليل على هذه المقالة أن الصحابة فمن بعدهم قرّر بعضهم خلاف بعض، ولم ير أحد منهم أن يقع الانحمال على قوله دون قول مخالفه. ومنه ردّ مالك رحمه الله للمنصور أبي جعفر عن حمل الناس على «الموطأ»؛ فإذا قال عالم في أمر حلال فذلك هو الحق فيما يختص بذلك العالم عند الله تعالى وبكل من أخذ بقوله، وكذا في العكس. قالوا: وإن كان سليمان عليه السلام فهم القضية المثلى والتي هي أرجح فالأولى ليست بخطأ، وعلى هذا يحملون قوله عليه السلام: «إذا اجتهد العالم فأخطأ» أي فأخطأ الأفضل.

الثامنة ـ روى مسلم وغيره عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكمْ فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» هكذا لفظ الحديث في كتاب مسلم «إذا حكم فاجتهد» فبدأ بالحكم قبل الاجتهاد، والأمر بالعكس؛ فإن الاجتهاد مقدّم على الحكم، فلا يجوز الحكم قبل الاجتهاد بالإجماع. وإنما معنى هذا الحديث؛ إذا أراد أن يحكم، كما قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ[2]﴾ فعند

(١) في جـ و ز: دليلا بل.
(٢) راجع ١٠/ ١٧٤.

ذلك أراد أن يجتهد في النازلة. ويفيد هذا صحة ما قاله الأصوليون: إن المجتهد يجب عليه أن يجدد نظرا عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدّم لإمكان أن يظهر له ثانياً خلاف ما ظهر له أوّلاً، اللهم إلا أن يكون ذاكراً لأركان اجتهاده، مائلاً إليه، فلا يحتاج إلى استئناف نظر في أمارة أخرى.

التاسعة ـ إنما يكون الأجر للحاكم المخطىء إذا كان عالماً بالاجتهاد والسنن والقياس، وقضاء من مضى لأن اجتهاده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط، فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلف لا يعذر بالخطأ في الحكم، بل يخاف عليه أعظم الوزر يدل على ذلك حديثه الآخر؛ رواه أبو داود: «القضاة ثلاثة» الحديث. قال ابن المنذر: إنما يؤجر على اجتهاده في طلب الصواب لا على الخطأ، ممّا يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ الآية. قال الحسن: أثنى على سليمان ولم يذم داود.

العاشرة ـ ذكر أبو تمام المالكي أن مذهب مالك أن الحق في واحد من أقاويل المجتهدين، وليس ذلك في أقاويل المختلفين، وبه قال أكثر الفقهاء. قال؛ وحكى ابن القاسم أنه سأل مالكاً عن اختلاف الصحابة، فقال: مخطىء ومصيب، وليس الحق في جميع أقاويلهم وهذا القول قيل: هو المشهور عن مالك وإليه ذهب محمد بن الحسين. واحتج من قال هذا بحديث عبد الله بن عمرو؛ قالوا: وهو نص على أن في المجتهدين وفي الحاكمين مخطئاً ومصيباً، قالوا: والقول بأن كل مجتهد مصيب يؤدّي إلى كون الشيء حلالاً حراماً، وواجباً ندباً. واحتج أهل المقالة الأولى بحديث ابن عمر.

قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف من الأحزاب «ألا لا يصلين أحد العصر إلا في بني قُرَيظة» فتخوّف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قُرَيظة، وقال الآخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت، قال فما عنف واحداً من الفريقين؛ قالوا: فلو كان أحد الفريقين مخطئاً لعينه النبي ﷺ. ويمكن أن يقال: لعله إنما سكت عن تعيين المخطئين لأنه غير آثم بل مأجور،

فاستغنى عن تعيينه. والله أعلم. ومسألة الاجتهاد طويلة متشعبة، وهذه النبذة التي ذكرناها كافية في معنى الآية، والله الموفق للهداية.

الحادية عشرة ـ ويتعلق بالآية فصل آخر: وهو رجوع الحاكم بعد قضائه من اجتهاده إلى اجتهاد آخر أرجح من الأوّل؛ فإن داود عليه السلام فعل ذلك. وقد اختلف في ذلك علماؤنا رحمهم الله تعالى؛ فقال عبد الملك ومطرِّف في «الواضحة»: ذلك له ما دام في ولايته؛ فأما إن كانت ولاية أخرى فليس له ذلك وهو بمنزلة غيره من القضاة. وهذا هو ظاهر قول مالك رحمه الله في «المدونة». وقال سحنون: في رجوعه من اجتهاد فيه قول إلى غيره مما رآه أصوب ليس له ذلك؛ وقاله ابن عبد الحكم. قالا: ويستأنف الحكم بما قوي عنده. قال سحنون: إلا أن يكون نسي الأقوى عنده في ذلك الوقت؛ أو وهم فحكم بغيره فله نقضه، وأما إن حكم بحكم هو الأقوى عنده في ذلك الوقت ثم قوي عنده غيره بعد ذلك فلا سبيل إلى نقض الأوّل؛ قاله سحنون في كتاب ابنه. وقال أشهب في كتاب ابن المواز إن كان رجوعه إلى الأصوب في مال فله نقض الأوّل، وإن كان في طلاق أو نكاح أو عتق فليس له نقضه.

قلت: رجوع القاضي عما حكم به إذا تبين له أن الحق في غيره ما دام في ولايته أولى. وهكذا في رسالة عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما؛ رواها الدارقطني، وقد ذكرناها في «الأعراف» ولم يفصل؛ وهي الحجة لظاهر قول مالك. ولم يختلف العلماء أن القاضي إذا قضى تجوّزا وبخلاف أهل العلم فهو مردود، وإن كان على وجه الاجتهاد؛ فأما أن يتعقب قاض حكم قاض آخر فلا يجوز ذلك له؛ لأن فيه مضرة عظمى من جهة نقض الأحكام، وتبديل الحلال بالحرام، وعدم ضبط قوانين الإسلام، ولم يتعرض أحد من العلماء لنقض ما رواه الآخر، وإنما كان يحكم بما ظهر له.

الثانية عشرة ـ قال بعض الناس: إن داود عليه السلام لم يكن أنفذ الحكم وظهر له ما قال غيره. وقال آخرون: لم يكن حكماً وإنما كانت فتيا.

قلت: وهكذا تؤوّل فيما رواه أبو هريرة عنه عليه السلام أنه قال: «بينما ٱمرأتان معهما ٱبناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بٱبنك أنت. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك؛ فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه؛ فقال: ٱئتوني بالسكين أشقه بينكما؛ فقالت الصغرى: لا ـ يرحمك الله ـ هو ابنها؛ فقضى به للصغرى» قال أبو هريرة: إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، ما كنا نقول إلا المدية؛ أخرجه مسلم. فأما القول بأن ذلك من داود فتيا فهو ضعيف؛ لأنه كان النبي ـ ﷺ ـ وفتياه حكم. وأما القول الآخر فبعيد؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ فبين أن كل واحد منهما كان قد حكم. وكذا قوله في الحديث: فقضى به للكبرى؛ يدل على إنفاذ القضاء وإنجازه. ولقد أبعد من قال: إنه كان من شرع داود أن يحكم به للكبرى من حيث هي كبرى؛ لأن الكبر والصغر طرد محض عند الدعاوى كالطول والقصر والسواد والبياض وذلك لا يوجب ترجيح أحد المتداعيين حتى يحكم له أو عليه لأجل ذلك. وهو مما يقطع به من فهم ما جاءت به الشرائع. والذي ينبغي أن يقال: إن داود عليه السلام إنما قضى به للكبرى لسبب ٱقتضى عنده ترجيح قولها. ولم يذكر في الحديث تعيينه إذ لم تدع حاجة اليه، فيمكن أن الولد كان بيدها، وعلم عجز الأخرى عن إقامة البينة، فقضى به لها إبقاء لما كان على ما كان. وهذا التأويل أحسن ما قيل في هذا الحديث. وهو الذي تشهد له قاعدة الدعاوي الشرعية التي يبعد ٱختلاف الشرائع فيها. لا يقال: فإن كان داود قضى بسبب شرعي فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه؛ فالجواب: أن سليمان عليه السلام لم يتعرض لحكم أبيه بالنقض، وإنما ٱحتال حيلة لطيفة ظهر له بسببها صدق الصغرى؛ وهي أنه لما قال: هات السكين أشقه بينكما، قالت الصغرى: لا؛ فظهر له من قرينة الشفقة في الصغرى، وعدم ذلك في الكبرى، مع ما عساه ٱنضاف إلى ذلك من القرائن ما حصل له العلم بصدقها فحكم لها. ولعله كان ممن سوّغ له أن يحكم بعلمه. وقد ترجم النسائي على هذا الحديث «حكم الحاكم بعلمه». وترجم له أيضاً «السعة للحاكم أن يقول

للشيء الذي لا يفعله أَفْعَلُ ليستبين الحق». وترجم له أيضاً «نقض الحاكم لا يحكم به غيره ممن هو مثله أو أجل منه». ولعل الكبرى أعترفت بأن الولد للصغرى عند ما رأت من سليمان الحزم والجد في ذلك، فقضى بالولد للصغرى؛ ويكون هذا كما إذا حكم الحاكم باليمين، فلما مضى ليحلف حضر من استخرج من المنكر ما أوجب إقراره، فإنه يحكم عليه بذلك الإقرار قبل اليمين وبعدها، ولا يكون ذلك من باب نقض الحكم الأوّل، لكن من باب تبدّل الأحكام بحسب تبدّل الأسباب. والله أعلم. وفي هذا الحديث من الفقه أن الأنبياء سوغ لهم الحكم بالاجتهاد؛ وقد ذكرناه. وفيه من الفقه أستعمال الحكام الحيل التي تستخرج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوّة الذكاء والفطنة، وممارسة أحوال الخلق؛ وقد يكون في أهل التقوى فِراسة دينية، وتوسمات نورية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. وفيه الحجة لمن يقول: إن الأم تستلحق؛ وليس مشهور مذهب مالك، وليس هذا موضع ذكره. وعلى الجملة فقضاء سليمان في هذه القصة[١] تضمنها مدحه تعالى له بقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾.

الثالثة عشر ـ قد تقدّم القول في الحرث والحكم في هذا الواقعة في شرعنا: أن على أصحاب الحوائط حفظ حيطانهم وزروعهم بالنهار، ثم الضمان في المثل بالمثليات، وبالقيمة في ذوات القيم. والأصل في هذه المسألة في شرعنا ما حكم به [محمد][٢] نبينا ﷺ في ناقة البراء بن عازب. رواه مالك عن ابن شهاب عن حرام بن سعد بن مُحيِّصة: أن ناقة للبراء دخلت حائط رجل فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالليل، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن[٣] على أهلها. هكذا رواه جميع الرواة مرسلاً. وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب عن ابن شهاب، إلا ابن عيينة فإنه رواه عن الزهري عن سعيد وحرام بن سعد بن محيصة: أن ناقة؛ فذكر مثله بمعناه. ورواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن ناقة البراء دخلت حائط قوم؛ مثل حديث مالك سواء إلا أنه لم يذكر حرام بن سعد بن محيصة ولا غيره. قال أبو عمر: لم يصنع ابن أبي ذئب

(١) في ك: القضية.

(٢) من ب وج وز وط وى. (٣) ضامن بمعنى مضمون.

شيئاً؛ إلا أنه أفسد إسناده. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن محيّصَة عن أبيه عن النبي ﷺ، ولم يتابع[1] عبد الرزاق على ذلك وأنكروا عليه قوله عن أبيه. ورواه ٱبن جريج عن ٱبن شهاب قال: حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أن ناقة دخلت في حائط قوم فأفسدت؛ فجعل الحديث لابن شهاب عن أبي أمامة، ولم يذكر أن الناقة كانت للبراء. وجائز أن يكون الحديث عن ابن شهاب عن ابن محيصة، وعن سعيد بن المسيب، وعن أبي أمامة ـ والله أعلم ـ فحدث به عمن شاء منهم على ما حضره كلهم ثقات. قال أبو عمر: وهذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، وٱستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث.

الرابعة عشرة ـ ذهب مالك وجمهور الأئمة إلى القول بحديث البراء، وذهب أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من الكوفيين إلى أن هذا الحكم منسوخ، وأن البهائم إذا أفسدت زرعاً في ليل أو نهار أنه لا يلزم صاحبها شيء وأدخل فسادها في عموم قوله ﷺ: «جرح العجماء جبار» فقاس جميع أعمالها على جرحها. ويقال: إنه ما تقدم أبا حنيفة أحدبهذا القول، ولا حجة له ولا لمن ٱتبعه في حديث العجماء، وكونه ناسخاً لحديث البراء ومعارضاً له، فإن النسخ شروطه معدومة، والتعارض إنما يصح إذا لم يكن ٱستعمال أحدهما إلا بنفي الآخر، وحديث «العجماء جرحها جبار» عموم متفق عليه، ثم خص منه الزرع والحوائط بحديث البراء؛ لأن النبيّ ﷺ لو جاء عنه في حديث واحد: العجماء جرحها جبار نهاراً لا ليلاً وفي الزرع والحوائط والحرث، لم يكن هذا مستحيلاً من القول؛ فكيف يجوز أن يقال في هذا متعارض؟! وإنما هذا من باب العموم والخصوص على ما هو مذكور في الأصول.

الخامسة عشرة ـ إن قيل: ما الحكمة في تفريق الشارع بين الليل والنهار، وقد قال الليث بن سعد: يضمن أرباب المواشي بالليل والنهار كل ما أفسدت، ولا يضمن أكثر من قيمة الماشية؟ قلنا: الفرق بينهما واضح، وذلك أن أهل المواشي لهم ضرورة إلى إرسال

---

(١) في ز: لم ينازع.

مواشيهم ترعى بالنهار، والأغلب عندهم أن من عنده زرع يتعاهده بالنهار ويحفظه عمن أراده، فجعل حفظ ذلك بالنهار على أهل الزروع؛ لأنه وقت التصرف في المعاش، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾[١] فإذا جاء الليل فقد جاء الوقت الذي يرجع كل شيء إلى موضعه وسكنه؛ كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾[٢] وقال: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾[٣] ويرد أهل المواشي مواشيهم إلى مواضعهم ليحفظوها، فإذا فرّط صاحب الماشية في ردها إلى منزله، أو فرط في ضبطها وحبسها عن الانتشار بالليل حتى أتلفت شيئاً فعليه ضمان ذلك، فجرى الحكم على الأوْفق الأسمح، وكان ذلك أرفق بالفريقين وأسهل على الطائفتين، وأحفظ للمالين، وقد وضح الصبح لذى عينين، ولكن لسليم الحاستين؛ وأما قول الليث: لا يضمن أكثر من قيمة الماشية، فقد قال أبو عمر: لا أعلم من أين قال هذا الليث بن سعد، إلا أن يجعله قياساً على العبد الجاني لا يفتك بأكثر من قيمته ولا يلزم سيده في جنايته أكثر من قيمته، وهذا ضعيف الوجه؛ كذا قال: في «التمهيد» وقال في «الاستذكار»: فخالف الحديث في «العجماء جرحها جبار» وخالف ناقة البراء، وقد تقدّمه إلى ذلك طائفة من العلماء منهم عطاء. قال ابن جريج قلت لعطاء: الحرث تصيبه الماشية ليلاً أو نهاراً؟ قال: يضمن صاحبها ويغرم. قلت: كان عليه حظراً أو لم يكن؟ قال: نعم! يغرم. قلت: ما يغرم؟ قال: قيمة ما أكل حماره ودابته وماشيته. وقال معمر عن ابن شُبْرُمَة: يُقَوّم الزرع على حاله التي أصيب عليها دراهم. وروي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما: يضمن رب الماشية ليلاً أو نهاراً، من طرق لا تصح.

السادسة عشرة - قال مالك: ويقوم الزرع الذي أفسدت المواشي بالليل على الرجاء والخوف. قال: والحوائط التي تحرس والتي لا تحرس، والمحظّر عليها وغير المحظّر سواء، يغرم أهلها ما أصابت بالليل بالغا ما بلغ، وإن كان أكثر من قيمتها. قال: وإذا انفلتت دابة بالليل فوطئت على رجل نائم لم يغرم صاحبها شيئاً، وإنما هذا في الحائط والزرع والحرث؛ ذكره عنه ابن عبد الحكم. وقال ابن القاسم: ما أفسدت الماشية بالليل فهو في مال ربها،

---

(١) راجع ١٩/ ١٧٠. (٢) راجع ١٤/ ٣٠٨. (٣) راجع ٧/ ٤٤.

وإن كان أضعاف ثمنها، لأن الجناية من قبله إذا لم يربطها، وليست الماشية كالعبيد؛ حكاه سحنون وأصبغ وأبو زيد عن ابن القاسم.

السابعة عشرة ـ ولا يستأنى بالزرع أن ينبت أو لا ينبت كما يفعل في سن الصغير. وقال عيسى عن ابن القاسم: قيمته لوحلّ بيعه. وقال أشهب وابن نافع في المجموعة عنه: وإن لم يبد صلاحه. ابن العربي: والأوّل أقوى لأنها صفته فتقوّم كما يقوم كل متلف على صفته.

الثامنة عشرة ـ لو لم يقض للمفسد له بشيء حتى نبت وٱنجبر فإن كان فيه قبل ذلك منفعة رعى أو شى ضمن تلك المنفعة، وإن لم تكن فيه منفعة فلا ضمان. وقال أصبغ: يضمن؛ لأن التلف قد تحقق والجبر ليس من جهته فلا يعتد له به.

التاسعة عشرة ـ وقع في كتاب ابن سحنون أن الحديث إنما جاء في أمثال المدينة التي هي حيطان محدقة، وأما البلاد التي هي زروع متصلة غير مُحظَرة، وبساتين كذلك، فيضمن أرباب النعم ما أفسدت من ليل أو نهار؛ كأنه ذهب إلى أن ترك تثقيف الحيوان في مثل هذه البلاد تعدّ؛ لأنها ولا بد تفسد. وهذا جنوح إلى قول الليث.

الموفية عشرين ـ قال أصبغ في المدينة: ليس لأهل المواشي أن يخرجوا مواشيهم إلى قرى الزرع بغير ذوّاد؛ فركب العلماء على هذا أن البقعة لا تخلو أن تكون بقعة زرع، أو بقعة سرح، فإن كانت بقعة زرع فلا تدخلها ماشية إلا ماشية تحتاج، وعلى أربابها حفظها، وما أفسدت فصاحبها ضامن ليلاً أو نهاراً؛ وإن كانت بقعة سرح فعلى صاحب الذي حرثه فيها حفظه، ولا شيء على أرباب المواشي.

الحادية والعشرين ـ المواشي على قسمين: ضواري وحريسة وعليهما قسمها مالك. فالضواري هي المعتادة للزرع[1] والثمار، فقال مالك: تغرب وتباع في بلد لا زرع فيه؛ رواه ابن القاسم في الكتاب وغيره. قال ابن حبيب: وإن كره ذلك ربها، وكذلك قال مالك في الدابة التي ضريت في إفساد الزرع: تغرّب وتباع. وأما ما يستطاع الاحتراس منه فلا يؤمر صاحبه بإخراجه.

---

(١) في ك: للزروع.

الثانية والعشرون ـ قال أصبغ: النحل والحمام والإوز والدجاج كالماشية، لا يمنع صاحبها من اتخاذها وإن [ضريت][1]، وعلى أهل القرية حفظ زروعهم. قال ابن العربي: وهذه رواية ضعيفة لا يلتفت إليها. من أراد أن يتخذ ما ينتفع به مما لا يضر بغيره مُكِّنَ منه، وأما انتفاعه بما يتخذه بإضراره بأحد فلا سبيل إليه. قال عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار» وهذه الضواري عن ابن القاسم في المدينة لا ضمان على أربابها إلا بعد التقدّم. ابن العربي: وأرى الضمان عليهم قبل التقدّم إذا كانت ضواري.

الثالثة والعشرون ـ ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن الشعبي أن شاة وقعت في غزل حائك فاختصموا إلى شريح، فقال الشعبي: أنظروه فإنه سيسألهم ليلاً وقعت فيه أو نهاراً؛ ففعل. ثم قال: إن كان بالليل ضمن وإن كان بالنهار لم يضمن، ثم قرأ شريح ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ قال: والنفش بالليل والهمل بالنهار.

قلت: ومن هذا الباب قوله ﷺ: «العجماء جرحها جبار» الحديث. قال ابن شهاب: والجبار الهدر، والعجماء البهيمة، قال علماؤنا: ظاهر قوله: «العجماء جرحها جبار» أن ما انفردت البهيمة بإتلافه لم يكن فيه شيء، وهذا مجمع عليه. فلو كان معها قائد أو سائق أو راكب فحملها أحدهم على شيء فأتلفته لزمه حكم المتلف؛ فإن كانت جناية مضمونة بالقصاص وكان الحمل عمداً كان فيه القصاص ولا يختلف فيه؛ لأن الدابة كالآلة. وإن كان عن غير قصد كانت فيه الدية على العاقلة. وفي الأموال الغرامة في مال الجاني.

الرابعة والعشرون ـ واختلفوا فيمن أصابته برجلها أو ذنبها، فلم يضمّن مالك والليث والأوزاعي صاحبها، وضمنه الشافعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة. واختلفوا في الضارية فجمهورهم أنها كغيرها، ومالك وبعض أصحابه يضمنونه.

الخامسة والعشرون ـ روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرِّجل جبار» قال الدارقطني: لم يروه

(١) في أ و ب و جـ و حـ و ز و ط و ك: «أضرت» والتصويب من «الموطأ».

غير سفيان بن حسين ولم يتابع عليه، وخالفه الحفاظ عن الزهري منهم مالك وابن عيينة ويونس ومعمر وابن جريج والزبيدي وعقيل وليث بن سعد، وغيرهم كلهم رووه عن الزهري فقالوا: «العجماء جُبار والبئر جُبار والمعدِن جُبار» ولم يذكروا الرجل وهو الصواب. وكذلك رواه أبو صالح السمان، وعبد الرحمان الأعرج، ومحمد بن سيرين، ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة، ولم يذكروا فيه «والرجل جبار» وهو المحفوظ عن أبي هريرة.

السادسة والعشرون ـ قوله: «والبئر جبار» قد روي موضعه «والنار جبار» قال الدارقطني: حدثنا حمزة بن القاسم الهاشمي حدّثنا حنبل بن إسحق قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول في حديث عبد الرزاق: حديث أبي هريرة «والنار جبار» ليس بشيء لم يكن في الكتاب باطل ليس هو بصحيح. حدّثنا محمد بن مخلّد حدّثنا أبو إسحق[1] إبراهيم بن هانىء قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: أهل اليمن يكتبون النار النير ويكتبون البير؛ يعني مثل ذلك. وإنما لقن عبد الرزاق «النار جبار». وقال الرمادي: قال عبد الرزاق قال معمر لا أراه إلا وهماً. قال أبو عمر: روي عن النبي ﷺ حديث معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «النار جبار» وقال يحيى بن معين: أصله البئر ولكن معمراً صحفه. قال أبو عمر: لم يأتِ ابن معين على قوله هذا بدليل، وليس هكذا تردّ أحاديث الثقات. ذكر وكيع عن عبد العزيز بن حصين عن يحيى بن يحيى الغساني قال: أحرق رجل سافي قراح[2] له فخرجت شرارة من نار حتى أحرقت شيئاً لجاره. قال: فكتب فيه إلى عمر بن عبد العزيز ابن حصين فكتب إليّ أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبار» وأرى أن النار جبار. وقد روي «والسائمة جبار» بدل العجماء فهذا ما ورد في ألفاظ هذا الحديث ولكل معنى لفظ صحيح مذكور في شرح الحديث وكتب الفقه.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ قال وهب: كان داود يمر بالجبال مسبحاً والجبال تجاوبه بالتسبيح، وكذلك الطير. وقيل: كان داود إذا وجد فترة أمر الجبال فسبحت

---

(١) كذا في ب و جـ و ز و ط و ك. وكذا في التهذيب. (٢) قراح: مزرعة.

حتى يشتاق؛ ولهذا قال: «وَسَخَّرْنَا» أي جعلناها بحيث تطيعه إذا أمرها بالتسبيح. وقيل: إن سيرها معه تسبيحها، والتسبيح مأخوذ من السباحة؛ دليله قوله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾(١). وقال قتادة: «يُسَبِّحْنَ» يصلين معه إذا صلى، والتسبيح الصلاة. وكل محتمل. وذلك فعل الله تعالى بها؛ ذلك لأن الجبال لا تعقل فتسبيحها دلالة على تنزيه الله تعالى عن صفات العاجزين والمحدثين.

[٨٠] ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ يعني ٱتخاذ الدروع بإلانة الحديد له، واللبوس عند العرب السلاح كله؛ درعاً كان أو جوشنا أو سيفاً أو رمحاً. قال الهذلي(٢) يصف رمحاً:

ومَعِي لَبُوسٌ لِلْبَئِيسِ كَأَنَّهُ ... رَوْقٌ بِجَبْهَةِ ذِي نِعَاجٍ مُجْفِلِ

واللبوس كل ما يلبس، وأنشد ابن السكيت(٣):

ٱلْبَسْ لكُلِّ حَالَةٍ لَبُوسَهَا ... إمَّا نَعِيمَهَا وإمَّا بُوسَهَا

وأراد الله تعالى هنا الدرع، وهو بمعنى الملبوس نحو الركوب والحلوب. قال قتادة: أوّل من صنع الدروع داود. وإنما كانت صفائح، فهو أوّل من سردها وحلقها.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿لِيُحْصِنَكُمْ﴾(٤) ليحرزكم. ﴿مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ أي من حربكم. وقيل: من السيف والسهم والرمح، أي من آلة بأسكم فحذف المضاف. ابن عباس: «مِنْ بَأْسِكُمْ» من سلاحكم. الضحاك: من حرب أعدائكم. والمعنى واحد. وقرأ الحسن

(١) راجع١٤/ ٢٦٤ فما بعد. (٢) هو أبو كبير الهذلي، وٱسمه عامر بن الحليس من قصيدة أولهما:

أزهير هل عن شيبة من معدل ... أم لا سبيل إلى الشباب الأول

والبئيس: الشجاع. والروق: القرن. وذو نعاج: يعني ثوراً؛ والنعاج: البقر من الوحش.

(٣) البيت لبهيس الفزاري. (٤) «ليحصنكم» بالياء قراءة نافع.

وأبو جعفر وابن عامر وحفص وروح «لِتُحْصِنَكُمْ» بالتاء رداً على الصنعة[١]. وقيل: على اللبوس والمنعة التي هي الدروع. وقرأ شيبة وأبو بكر والمفضل ورويس وابن أبي إسحق: «لِنُحْصِنَكُمْ» بالنون لقوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ﴾ وقرأ الباقون بالياء جعلوا الفعل للبوس، أو يكون المعنى ليحصنكم الله. ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أي على تيسير نعمة الدروع لكم. وقيل: «هَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» بأن تطيعوا رسولي.

الثالثة ـ هذه الآية أصل في ٱتخاذ الصنائع والأسباب، وهو قول أهل العقول والألباب، لا قول الجهلة الأغبياء القائلين بأن ذلك إنما شرع للضعفاء، فالسبب سنة الله في خلقه فمن طعن في ذلك فقد طعن في الكتاب والسنة، ونسب من ذكرنا إلى الضعف وعدم المنّة. وقد أخبر الله تعالى عن نبيه داود عليه السلام أنه كان يصنع الدروع، وكان أيضاً يصنع الخوص، وكان يأكل من عمل يده، وكان آدم حراثاً، ونوح نجاراً ولقمان خياطاً، وطالوت دباغاً. وقيل: سقاء؛ فالصنعة يكفّ بها الإنسان نفسه عن الناس، ويدفع بها عن نفسه الضرر والبأس. وفي الحديث: «إن الله يحب المؤمن المحترف الضعيف المتعفِّف ويبغض السائل الملحِف». وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة «الفرقان»[٢]. وقد تقدم في غير ما آية، وفيه كفاية والحمد لله.

[٨١] ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾﴾.

[٨٢] ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ أي وسخرنا لسليمان الريح عاصفة، أي شديدة الهبوب. يقال منه: عَصفت الريح أي ٱشتدت فهي ريح عاصفٌ وعَصُوف. وفي لغة بني أسد: أعصفت الريحُ فهي مُعْصِف ومُعْصِفة. والعصف التِّبن فسمي به شدة الريح؛

(١) كذا في ب و جـ و ز و ط و ك و ى، وهو الصواب.
(٢) راجع ١٣/ ١٢ فما بعد وص ٧٢.

لأنها تعصفه بشدة تطيرها. وقرأ عبد الرحمن الأعرج والسلمي وأبو بكر: «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ» برفع الحاء على القطع مما قبله؛ والمعنى ولسليمان تسخير الريح؛ ابتداء وخبر. ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ يعني الشام. يروى أنها كانت تجري به وبأصحابه إلى حيث أراد، ثم تردّه إلى الشام. وقال وهب: كان سليمان بن داود إذا خرج إلى مجلسه عكفت عليه الطير، وقام له الجن والإنس حتى يجلس على سريره. وكان آمرأ غزّاء لا يقعد عن الغزو؛ فإذا أراد أن يغزو أمر بخُشب فمدت ورفع عليها الناس والدواب وآلة الحرب، ثم أمر العاصف فأقلت ذلك، ثم أمر الرخاء فمرت[1] به شهراً في رواحه وشهراً في غدوّه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[2]. والرخاء اللينة. ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ أي بكل شيء عملنا عالمين بتدبيره.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ﴾ أي وسخرنا له من يغوصون؛ يريد تحت الماء. أي يستخرجون له الجواهر من البحر. والغَوْص النزول تحت الماء، وقد غاص في الماء، والهاجم على الشيء غائص. والغوّاص الذي يغوص في البحر على اللؤلؤ، وفعله الغِيَاصة. ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ﴾ أي سوى ذلك من الغوص؛ قاله الفراء. وقيل: يراد بذلك المحاريب والتماثيل وغير ذلك مما يسخِّرهم فيه. ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ أي لأعمالهم. وقال الفراء: حافظين لهم من أن يفسدوا أعمالهم، أو يهيجوا أحداً من بني آدم في زمان سليمان. وقيل: «حَافِظِينَ» من أن يهربوا أو يمتنعوا. أو حفظناهم من أن يخرجوا عن أمره. وقد قيل: إن الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون من استخراج الشياطين.

[٨٣] ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾.

[٨٤] ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

---

(١) في ك: فمدت. (٢) راجع ١٥/١٩٨ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ أي واذكر أيوب إذ نادى ربه. ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ أي نالني في بدني ضرّ وفي مالي وأهلي. قال ابن عباس: سمي أيوب لأنه آب إلى الله تعالى في كل حال. وروي أن أيوب عليه السلام كان رجلاً من الروم ذا مال عظيم، وكان برّاً تقياً رحيماً بالمساكين، يكفل الأيتام والأرامل، ويكرم الضيف، ويبلغ ابن السبيل، شاكراً لأنعم الله تعالى، وأنه دخل مع قومه على جبار عظيم فخاطبوه في أمر، فجعل أيوب يلين له في القول من أجل زرع كان له فامتحنه الله بذهاب ماله وأهله، وبالضر في جسمه حتى تناثر لحمه وتدوّد جسمه، حتى أخرجه أهل قريته إلى خارج القرية، وكانت امرأته تخدمه. قال الحسن: مكث بذلك تسع سنين وستة أشهر. فلما أراد الله أن يفرّج عنه قال الله تعالى له: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ فيه شفاؤك، وقد وهبت لك أهلك ومالك وولدك ومثلهم معهم. وسيأتي في «ص»[١] ما للمفسرين في قصة أيوب من تسليط الشيطان عليه، والرد عليهم إن شاء الله تعالى. واختلف في قول أيوب: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» على خمسة عشرة قولاً: الأول ـ أنه وثب ليصلّي فلم يقدر على النهوض فقال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ». إخباراً عن حاله، لا شكوى لبلائه؛ رواه أنس مرفوعاً. **الثاني** ـ أنه إقرار بالعجز فلم يكن منافياً للصبر. **الثالث** ـ أنه سبحانه أجراه على لسانه ليكون حجة لأهل البلاء بعده في الإفصاح بما ينزل بهم. **الرابع** ـ أنه أجراه على لسانه إلزاماً له في صفة الآدمي في الضعف عن تحمل البلاء. **الخامس** ـ أنه انقطع الوحي عنه أربعين يوماً فخاف هجران ربه فقال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ». وهذا قول جعفر بن محمد. **السادس** ـ أن تلامذته الذين كانوا يكتبون عنه لما أفضت حاله إلى ما انتهت إليه محوا ما كتبوا عنه، وقالوا: ما لهذا عند الله قدر؛ فاشتكى الضر في ذهاب الوحي والدين من أيدي الناس. وهذا مما لم يصح سنده. والله أعلم؛ قاله ابن العربي. **السابع** ـ أن دودة سقطت[٢] من لحمه فأخذها وردها في موضعها فعقرته فصاح «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» فقيل: أعلينا تتصبر. قال ابن العربي: وهذا بعيد جداً

(١) راجع ١٥/٢٠٧.

(٢) في ك: سقطت من جلده فطلبها ليردها فلم يجدها. فسيأتي.

مع أنه يفتقر إلى نقل صحيح، ولا سبيل إلى وجوده. **الثامن** ـ أن الدود كان يتناول بدنه فصبر حتى تناولت دودة قلبه وأخرى لسانه، فقال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» لاشتغاله عن ذكر الله. قال ابن العربي: وما أحسن هذا لو كان له سند ولم تكن دعوى عريضة. **التاسع** ـ أنه أبهم عليه جهة أخذ البلاء له هل هو تأديب، أو تعذيب أو تخصيص، أو تمحيص، أو ذُخر أو طهر، فقال «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» أي ضرّ الإشكال في جهة أخذ البلاء. قال ابن العربي: وهذا غلوّ لا يحتاج إليه. **العاشر** ـ أنه قيل له سل الله العافية فقال: أقمت في النعيم سبعين سنة وأقيم في البلاء سبع سنين وحينئذ أسأله فقال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ». قال ابن العربي: وهذا ممكن ولكنه لم يصح في إقامته مدة خبرٌ ولا في هذه القصة. **الحادي عشر** ـ أن ضره قول إبليس لزوجه اسجدي لي فخاف ذهاب الإيمان عنها فتهلك ويبقى بغير كافل. **الثاني عشر** ـ لما ظهر به البلاء قال قومه: قد أضر بنا كونه معنا وقذره فليخرج عنا، فأخرجته امرأته إلى ظاهر البلد؛ فكانوا إذا خرجوا رأوه وتطيروا به وتشاءموا برؤيته، فقالوا: ليبعد بحيث لا نراه. فخرج إلى بعدٍ من القرية، فكانت امرأته تقوم عليه وتحمل قوته إليه. فقالوا: إنها تتناوله وتخالطنا فيعود بسببه ضره إلينا. فأرادوا قطعها عنه؛ فقال: «مسّنِي الضُرّ». **الثالث عشر** ـ قال عبد الله بن عبيد بن عمير: كان لأيوب أخوان فأتياه فقاما من بعيد لا يقدران أن يدنوا منه من نتن ريحه فقال أحدهما: لو علم الله في أيوب خيراً ما ابتلاه بهذا البلاء؛ فلم يسمع شيئاً أشد عليه من هذه الكلمة؛ فعند ذلك قال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» ثم قالّ «اللهم إن كنت تعلم أني لم أبت شبعان قط وأنا أعلم مكان جائع فصدقني» فنادى مناد من السماء «أن صدق عبدي» وهما يسمعان فخرّا ساجدين. **الرابع عشر** ـ أن معنى: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» من شماتة الأعداء؛ ولهذا قيل له: ما كان أشد عليك في بلائك؟ قال شماتة الأعداء. قال ابن العربي: وهذا ممكن فإن الكليم قد سأله أخوه العافية من ذلك فقال: ﴿إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾[1]. **الخامس عشر** ـ أن امرأته كانت ذات ذوائب فعرفت حين منعت أن تتصرف لأحد بسببه

(١) راجع ٧/٢٨٦ فما بعد.

ما تعود به عليه، فقطعت ذوائبها واشترت بها ممن يصلها قوتاً وجاءت به إليه، وكان يستعين بذوائبها في تصرفه وتنقله، فلما عدمها وأراد الحركة في تنقله لم يقدر قال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ». وقيل: إنها لما اشترت القوت بذوائبها جاءه إبليس[1] [لعنه الله][2] في صفة رجل وقال له: إن أهلك بغت فأخذت وحلق شعرها. فحلف أيوب أن يجلدها؛ فكانت المحنة على قلب المرأة أشد من المحنة على قلب أيوب.

قلت: **وقول سادس عشر** ـ ذكره ابن المبارك: أخبرنا يونس بن يزيد عن عقيل عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ ذكر يوماً أيوب النبي ﷺ وما أصابه من البلاء؛ الحديث. وفيه أن بعض إخوانه ممن صابره ولازمه قال: يا نبي الله لقد أعجبني أمرك وذكرته إلى أخيك وصاحبك، أنه قد ابتلاك بذهاب الأهل والمال وفي جسدك، منذ ثمانية عشرة سنة حتى بلغَت ما ترى؛ ألا يرحمك فيكشف عنك! لقد أذنبت ذنباً ما أظن أحداً بلغه! فقال أيوب عليه السلام: «ما أدري ما يقولان غير أن ربي عز وجل يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتزاعمان وكل يحلف بالله ـ أو على النفر يتزاعمون ـ فأنقلب إلى أهلي فأكفر عن أيمانهم إرادة ألا يأثم أحد ذَكَره ولا يذكره أحد إلا بالحق» فنادى ربه ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وإنما كان دعاؤه عَرْضاً عرضه على الله تبارك وتعالى يخبره بالذي بلغه، صابراً لما يكون من الله تبارك وتعالى فيه. وذكر الحديث. **وقول سابع عشر** ـ سمعته ولم أقف عليه أن دودة سقطت من جسده فطلبها ليردها إلى موضعها فلم يجدها فقال: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» لما فقد من أجر ألم تلك الدودة، وكان أراد أن يبقى له الأجر موفراً إلى وقت العافية، وهذا حسن إلا أنه يحتاج إلى سند. قال العلماء: ولم يكن قوله: «مَسَّنِيَ الضُّرُّ» جزعاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً﴾[3] بل كان ذلك دعاء منه، والجزع في الشكوى إلى الخلق لا إلى الله تعالى، والدعاء لا ينافي الرضا. قال الثعلبي: سمعت أستاذنا أبا القاسم ابن حبيب يقول حضرت مجلساً غاصاً بالفقهاء والأدباء في دار السلطان، فَسُئِلتُ عن هذه الآية بعد إجماعهم على أن قول أيوب كان شكاية وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً﴾

---

(١) في جـ: الشيطان. (٢) من ك. (٣) راجع ١٥/ ٢١٢ فما بعد.

فقلت: ليس هذا شكاية وإنما كان دعاء؛ بيانه ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ والإجابة تتعقب الدعاء لا الاشتكاء. فاستحسنوه وارتضوه. وسئل الجنيد عن هذه الآية فقال: عرّفه فاقة السؤال ليمنّ عليه بكرم النوال[1].

قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ قال مجاهد وعكرمة: قيل لأيوب ﷺ: قد آتيناك أهلك في الجنة فإن شئت تركناهم لك في الجنة وإن شئت آتيناكهم في الدنيا. قال مجاهد: فتركهم الله عز وجل له في الجنة وأعطاه مثلهم في الدنيا. قال النحاس: والإسناد عنهما بذلك صحيح.

قلت: وحكاه المهدوي عن ابن عباس. وقال الضحاك: قال عبد الله بن مسعود كان أهل أيوب قد ماتوا إلا امرأته فأحياهم الله عز وجل في أقل من طرف البصر، وآتاه مثلهم معهم. وعن ابن عباس أيضاً: كان بنوه قد ماتوا فأحيوا له وولد له مثلهم معهم. وقاله قتادة وكعب الأحبار والكلبي وغيرهم. قال ابن مسعود: مات أولاده وهم سبعة من الذكور وسبعة من الإناث فلما عوفي نشروا له، وولدت[له][2] امرأته سبعة بنين وسبع بنات. [قال][2] الثعلبي. وهذا القول أشبه بظاهر الآية.

قلت: لأنهم ماتوا ابتلاء قبل آجالهم حسب ما تقدم بيانه في سورة «البقرة»[3] في قصة ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِم وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾. وفي قصة السبعين الذين أخذتهم الصعقة فماتوا ثم أحيوا[4]؛ وذلك أنهم ماتوا قبل آجالهم، وكذلك هنا والله أعلم. وعلى قول مجاهد وعكرمة يكون المعنى: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ في الآخرة ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ في الدنيا. وفي الخبر: إن الله بعث إليه جبريل عليه السلام حين ركض برجله على الأرض ركضة فظهرت عين ماء حار[5]، وأخذ بيده ونفضه نفضة فتناثرت عنه الديدان؛ وغَاص في الماء غوصة فنبت لحمه وعاد إلى منزله، ورد الله عليه أهله ومثلهم معهم، ونشأت سحابة على قدر قواعد داره فأمطرت ثلاثة أيام بلياليها جراداً من ذهب. فقال له جبريل: أَشَبعت؟ فقال ومن

---

(١) في ك: كريم النوال. (٢) من ب و جـ و ز و ط و ك. (٣) راجع ٢/ ٢٣٠.
(٤) راجع ١/ ٤٠٤ و٧/ ٢٩٥. (٥) في جـ: جار.

يشبع من فضل الله! . فأوحى الله إليه: قد أثنيت عليك بالصبر قبل وقوعك في البلاء وبعده، ولولا أني وضعت تحت كل شعرة منك صبراً ما صبرت. ﴿رَحْمَةً مِنْ عِندنَا﴾ أي فعلنا ذلك به رحمة من عندنا. وقيل: ابتليناه ليعظم ثوابه غداً. ﴿وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ أي وتذكيراً للعبّاد؛ لأنهم إذا ذكروا بلاء أيوب وصبره عليه ومحنته له وهو أفضل أهل زمانه وطنوا أنفسهم على الصبر على شدائد الدنيا نحو ما فعل أيوب، فيكون هذا تنبيهاً لهم على إدامة العبادة، واحتمال الضرر. واختلف في مدة إقامته في البلاء؛ فقال ابن عباس: كانت مدّة البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ليالٍ. وهب: ثلاثين سنة. الحسن: سبع سنين وستة أشهر. قلت: وأصح من هذا والله أعلم ثماني عشرة سنة؛ رواه ابن شهاب عن النبي ﷺ؛ ذكره ابن المبارك وقد تقدم.

[٨٥] ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

[٨٦] ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وإسماعيلَ وَإدْرِيسَ﴾ وهو أخنوخ وقد تقدّم ﴿وَذَا الْكِفْلِ﴾ أي وآذكرهم. وخرّج الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول» وغيره من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل رجل يقال له ذو الكفل لا يتورع[١] من ذنب عمله فاتبع امرأة فأعطاها ستين ديناراً [على أن يطأها[٢]] فلمّا قعد منها مقعد الرجل من امرأته ارتعدت وبكت فقال ما يبكيك قالت من هذا العمل والله ما عملته قط قال أأكرهتك قالت لا ولكن حملني عليه الحاجة قال اذهبي فهو لك والله لا أعصي الله بعدها أبداً ثم مات من ليلته فوجدوا مكتوباً على باب داره إن الله قد غفر لذي الكفل» وخرجه أبو عيسى الترمذي أيضاً. ولفظه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يحدّث حديثاً لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين ـ حتى عدّ سبع مرات ـ [لم أحدّث به][٣] ولكني سمعته أكثر من ذلك؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان

(١) في جـ و ز و ك و ي: ينزع.
(٢) من ب.
(٣) الزيادة من صحيح الترمذي.

ذو الكفل من بني إسرائيل لا يتورع من ذنب عمله فأتته امرأة فأعطاها ستين ديناراً على أن يطأها فلما قعد منها مقعد الرجل من امرأته ارتعدت وبكت فقال ما يبكيك أأكرهتك قالت لا ولكنه عمل ما عملته قطّ وما حملني عليه إلا الحاجة فقال تفعلين أنت هذا وما فعلته اذهبي فهي لك وقال والله لاأعصي الله بعدها أبداً فمات من ليلته فأصبح مكتوباً على بابه إن الله قد غفر لذي الكفل» قال: حديث حسن. وقيل إن اليسع لما كبر قال: لو استخلفت رجلاً على الناس حتى أنظر كيف يعمل. فقال: من يتكفل لي بثلاث: بصيام النهار وقيام الليل وألا يغضب وهو يقضي؟ فقال رجل من ذرية العيص: أنا؛ فرده ثم قال مثلها من الغد؛ فقال الرجل: أنا؛ فاستخلفه فوفّى فأثنى الله عليه فسمي ذا الكفل؛ لأنه تكفل بأمر؛ قاله أبو موسى ومجاهد وقتادة. وقال عمر[1] بن عبد الرحمن بن الحرث وقال أبو موسى عن النبي ﷺ: إن ذا الكفل لم يكن نبياً، ولكنه كان عبداً صالحاً فتكفل بعمل رجل صالح عند موته، وكان يصلي لله كل يوم مائة صلاة فأحسن الله الثناء عليه.

وقال كعب: كان في بني إسرائيل ملك كافر فمرّ ببلاده رجل صالح فقال: والله إن خرجت من هذه البلاد حتى أعرض على هذا الملك الإسلام. فعرض عليه فقال: ما جزائي؟ قال: الجنة ـ ووصفها له ـ قال: من يتكفل لي بذلك؟ قال: أنا؛ فأسلم الملك وتخلى عن المملكة وأقبل على طاعة ربه حتى مات، فدفن فأصبحوا فوجدوا يده خارجة من القبر وفيها رقعة خضراء مكتوب فيها بنور أبيض: إن الله قد غفر لي وأدخلني الجنة ووفّى عن كفالة فلان؛ فأسرع الناس إلى ذلك الرجل بأن يأخذ عليهم الإيمان، ويتكفل لهم بما تكفل به للملك، ففعل ذلك فآمنوا كلهم فسمي ذا الكفل. وقيل: كان رجلاً عفيفاً يتكفل بشأن كل إنسان وقع في بلاء أو تهمة أو مطالبة فينجيه الله على يديه. وقيل: سمي ذا الكفل لأن الله تعالى تكفل له في سعيه وعمله بضعف عمل غيره من الأنبياء الذين كانوا في زمانه. والجمهور على أنه ليس بنبي. وقال الحسن: هو نبي قبل إلياس. وقيل: هو زكريا بكفالة مريم. ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ أي على أمر الله والقيام بطاعته واجتناب معاصيه. ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾ أي في الجنة ﴿إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

(١) في الأصول: عمرو بن عبد الله. والتصويب من التهذيب.

[٨٧] ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾.

[٨٨] ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٨٨﴾.

قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ﴾ أي وأذكر «ذَا النُّون» وهو لقب ليونس بن متى لابتلاع النون إياه. والنون الحوت. وفي حديث عثمان رضي الله عنه أنه رأى صبياً مليحاً فقال: دَسّموا نُونَته كي لا تصيبه العين. روى ثعلب عن ابن الأعرابي: النونة النقبة التي تكون في ذقن الصبي الصغير، ومعنى دسّموا سوِّداء. ﴿إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً﴾ قال الحسن والشعبي وسعيد بن جبير: مغاضباً لربه عز وجل. واختاره الطبري والقتبي واستحسنه المهدوي، وروي عن ابن مسعود. وقال النحاس: وربما أنكر هذا من لا يعرف اللغة وهو قول صحيح. والمعنى: مغاضباً من أجل ربه، كما تقول: غضبت لك أي من أجلك. والمؤمن يغضب لله عز وجل إذا عُصي. وأكثر أهل اللغة يذهب إلى أن قول النبي ﷺ لعائشة: «اشترطي لهم الولاء» من هذا. وبالغ القتبي في نصرة هذا القول. وفي الخبر في وصف يونس: إنه كان ضيق الصدر فلما حمل أعباء النبوّة تَفسّخَ تحتها تفسُّخ الرُّبَع[١] تحت الحمل الثقيل، فمضى على وجهه مُضيّ الآبق النادّ. وهذه المغاضبة كانت صغيرة. ولم يغضب على الله ولكن غضب لله إذ رفع العذاب عنهم. وقال ابن مسعود: أبق من ربه أي من أمر ربّه حتى أمره بالعود إليهم بعد رفع العذاب عنهم. فإنه كان يتوعد قومه نزول العذاب في وقت معلوم، وخرج من عندهم في ذلك الوقت، فأظلهم العذاب فتضرعوا فرفع عنهم ولم يعلم يونس بتوبتهم؛ فلذلك ذهب مغاضباً وكان من حقه ألا يذهب إلا بإذن محدّد، وقال الحسن: أمره الله تعالى بالمسير إلى قومه فسأل أن ينظر ليتأهب، فأعجله الله حتى سأل أن يأخذ نعلاً ليلبسها فلم ينظر، وقيل له: الأمر أعجل من ذلك ـ وكان في خلقه ضيق ـ فخرج مغاضباً لربه؛ فهذا قول. وقول

(١) الربع: ما ولد من الإبل في الربيع.

النحاس أحسن ما قيل في تأويله. أي خرج مغاضباً من أجل ربه، أي غضب على قومه من أجل كفرهم بربه. وقيل: إنه غاضب قومه حين طال عليه أمرهم وتعنتهم فذهب فارّاً بنفسه، ولم يصبر على أذاهم وقد كان الله أمره بملازمتهم والدعاء، فكان ذنبه خروجه من بينهم من غير إذن من الله. روي معناه عن ابن عباس والضحاك، وأن يونس كان شاباً ولم يحمل أثقال النبوة؛ ولهذا قيل للنبيّ ﷺ: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾[(١)]. وعن الضحاك أيضاً خرج مغاضباً لقومه؛ لأن قومه لما لم يقبلوا منه وهو رسول من الله عز وجل كفروا بهذا فوجب أن يغاضبهم، وعلى كل أحد أن يغاضب من عصى الله عز وجل. وقالت فرقة منهم الأخفش: إنما خرج مغاضباً للملك الذي كان على قومه. قال ابن العباس: أراد شعياً النبي والملك الذي كان في وقته اسمه حزقيا أن يبعثوا يونس إلى ملك نَيْنَوَى، وكان غزا بني إسرائيل وسبى الكثير منهم ليكلمه حتى يرسل معه بني إسرائيل، وكان الأنبياء في ذلك الزمان يوحى إليهم، والأمر والسياسة إلى ملك قد اختاروه، فيعمل على وحي ذلك النبي، وكان أوحى الله لشعيا: أن قل لحزقيا الملك أن يختار نبياً قوياً أميناً من بني اسرائيل فيبعثه إلى أهل نينوى فيأمرهم بالتخلية عن بني إسرائيل فإني ملق في قلوب ملوكهم وجبابرتهم التخلية عنهم. فقال يونس لشعيا: هل أمرك الله بإخراجي؟ قال: لا. قال: فهل سماني لك؟ قال: لا. قال فهاهنا أنبياء أمناء أقوياء. فألحوا عليه فخرج مغاضباً للنبي والملك وقومه، فأتى بحر الروم وكان من قصته ما كان؛ فابتلي ببطن الحوت لتركه أمر شعيا؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ[(٢)]﴾ والمليم من فعل ما يلام عليه. وكان ما فعله إما صغيرة أو ترك الأولى. وقيل: خرج ولم يكن نبياً في ذلك الوقت ولكن أمره ملك من ملوك بني إسرائيل أن يأتي نَيْنَوَى؛ ليدعو أهلها بأمر شعيا فأنف أن يكون ذهابه إليهم بأمر أحد غير الله، فخرج مغاضباً للملك؛ فلما نجا من بطن الحوت بعثه الله إلى قومه فدعاهم وآمنوا به. وقال القشيري: والأظهر أن هذه المغاضبة كانت بعد إرسال الله تعالى إياه وبعد رفع العذاب عن القوم بعد ما أظلهم؛ فإنه كره رفع العذاب عنهم.

---

(١) راجع ١٨/ ٢٥٣.

(٢) راجع ١٥/ ١٢١.

قلت: هذا أحسن ما قيل فيه على ما يأتي بيانه في «والصافات[١]» إن شاء الله تعالى. وقيل: إنه كان من أخلاق قومه قتل من جربوا عليه الكذب فخشي أن يقتل فغضب، وخرج فاراً على وجهه حتى ركب في سفينة فسكنت ولم تجر. فقال أهلها: أفيكم آبق؟ فقال: أنا هو. وكان من قصته ما كان، وٱبتلي ببطن الحوت تمحيصاً من الصغيرة كما قال في أهل أحدٍ: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا[٢]﴾ فمعاصي الأنبياء مغفورة، ولكن قد يجري تمحيص ويتضمن ذلك زجراً عن المعاودة. وقول رابع: إنه لم يغاضب ربه ولا قومه، ولا الملك، وأنه من قولهم غضب إذا أنف. وفَاعَل قد يكون من واحد؛ فالمعنى أنه لما وعد قومه بالعذاب وخرج عنهم تابوا وكشف عنهم العذاب، فلما رجع وعلم أنهم لم يهلكوا أنف من ذلك فخرج آبقاً. وينشد هذا البيت:

وأغضب أن تُهجى تميم بدارم

أي آنف. وهذا فيه نظر؛ فإنه يقال لصاحب هذا القول: إن تلك المغاضبة وإن كانت من الأنفة، فالأنفة لا بد أن يخالطها الغضب وذلك الغضب وإن دق على من كان؟! وأنت تقول لم يغضب على ربه ولا على قومه!.

قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾ قيل: معناه ٱستزله إبليس ووقع في ظنه إمكان ألا يقدر الله عليه بمعاقبته. وهذا قول مردود مرغوب عنه؛ لأنه كفر. روي عن سعيد بن جبير حكاه عنه المهدوي، والثعلبي عن الحسن. وذكر الثعلبي وقال عطاء وسعيد بن جبير وكثير من العلماء معناه: فظن أن لن نضيّق عليه. قال الحسن: هو من قوله تعالى: ﴿اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ[٣]﴾ أي يضيق. وقوله: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ[٤] رِزْقُهُ﴾. قلت: وهذا الأشبه بقول سعيد والحسن. وَقَدَرَ وقُدِرَ وقَتَر وقُتِر بمعنىً، أي ضُيّق وهو قول ابن عباس فيما ذكره الماوردي والمهدوي. وقيل: هو من القدَر الذي هو القضاء والحكم؛ أي فظن أن لن نقضي عليه بالعقوبة؛ قاله قتادة ومجاهد والفراء. مأخوذ من القدر وهو الحكم

---

(١) راجع ١٥/ ١٢١.
(٢) راجع ٤/ ٢٣٣ فما بعد.
(٣) راجع ٩/ ٣١٣ فما بعد.
(٤) راجع ١٨/ ١٧٠.

دون القدرة والاستطاعة. وروي عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ هو من التقدير ليس من القدرة، يقال منه: قدّر الله لك الخير يقدره قدراً، بمعنى قدّر الله لك الخير. وأنشد ثعلب:

فليست عشيّات اللِّوَى برواجع ... لنا أبداً ما أورق السلم النضْرُ
ولا عائد ذاك الزمان الذي مضى ... تباركت ما تقدِر يقعْ ولك الشكُر

يعني ما تقدّره وتقضي به يقع. وعلى هذين التأويلين العلماء. وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نُقَدِّرَ عَلَيهِ» بضم النون وتشديد الدال من التقدير. وحكى هذه القراءة الماوردي عن ابن عباس. وقرأ عبيد بن عمير وقتادة والأعرج: «أَنْ لَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ» بضم الياء مشدداً على الفعل المجهول. وقرأ يعقوب وعبد الله ابن أبي إسحق والحسن وابن عباس أيضاً: «يُقْدَرُ عَلَيْهِ» بياء مضمومة وفتح الدال مخففاً على الفعل المجهول. وعن الحسن أيضاً: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ» الباقون «نَقْدِرَ» بفتح النون وكسر الدال وكله بمعنى التقدير.

قلت: وهذان التأويلان تأولهما العلماء في قول الرجل الذي لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فحرقوه «فوالله لئن قدر الله علي» الحديث فعلى التأويل الأوّل يكون تقديره: والله لئن ضيّق الله عليّ وبالغ في محاسبتي وجزاني على ذنوبي ليكونن ذلك، ثم أمر أن يحرق بإفراط خوفه. وعلى التأويل الثاني: أي لئن كان سبق في قدر الله وقضائه أن يعذب كل ذي جرم على جرمه ليعذبني الله على إجرامي وذنوبي عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين غيري. وحديثه خرجه الأئمة في الموطأ وغيره. والرجل كان مؤمناً موحداً. وقد جاء في بعض طرقه «لم يعمل خيراً إلا التوحيد» وقد قال حين قال الله تعالى: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يارب. والخشية لاتكون إلا لمؤمن مصدق؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1]. وقد قيل: إن معنى ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ الاستفهام وتقديره: أفظن؛ فحذف ألف الاستفهام إيجازاً؛ وهو قول سليمان[2] [أبو] المعتمر. وحكى القاضي منذر بن سعيد: أن بعضهم قرأ: «أفظن» بالألف.

(١) راجع ـ ١٤/ ٣٤١.
(٢) في الأصل «سليمان بن المعتمر» وهو تحريف والتصويب من «تهذيب التهذيب».

قوله تعالى: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾ اختلف العلماء في جمع الظلمات ما المراد به، فقالت فرقة منهم ابن عباس وقتادة: ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة الحوت. وذكر ابن أبي الدنيا حدّثنا يوسف بن موسى حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحق عن عمرو بن ميمون قال حدثنا عبد الله بن مسعود في بيت المال قال: لما ابتلع الحوت يونس عليه السلام أهوى به إلى قرار الأرض، فسمع يونس تسبيح الحصى فنادى في الظلمات ظلمات ثلاث: ظلمة بطن الحوت، وظلمة الليل، وظلمة البحر «أَنْ لَا إِلَهَ إِلا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾[1] كهيئة الفرخ الممعوط الذي ليس عليه ريش. وقالت فرقة منهم سالم بن أبي الجعد: ظلمة البحر، وظلمة حوت التقم الحوت الأوّل. ويصح أن يعبر بالظلمات عن جوف الحوت الأوّل فقط؛ كما قال: ﴿فِي غَيَابَاتِ[2] الْجُبِّ﴾ وفي كل جهاته ظلمة فجمعها سائغ. وذكر الماوردي: أنه يحتمل أن يعبّر بالظلمات عن ظلمة الخطيئة، وظلمة الشدّة، وظلمة الوحدة. وروي: أن الله تعالى أوحى إلى الحوت: «لا تؤذ منه شعرة فإني جعلت بطنك سجنه ولم أجعله طعامك» وروي: أن يونس عليه السلام سجد في جوف الحوت حين سمع تسبيح الحيتان في قعر البحر. وذكر ابن أبي الدنيا حدثنا العباس بن يزيد العبدي حدثنا إسحق[3] ابن إدريس حدثنا جعفر بن سليمان عن عوف عن سعيد بن أبي الحسن قال: لما التقم الحوت يونس عليه السلام ظن أنه قد مات فطول رجليه فإذا هو لم يمت فقام إلى عادته يصلي فقال في دعائه: «واتخذت لك مسجداً حيث لم يتخذه أحد». وقال أبو المعالي: قوله ﷺ «لا تفضلوني على يونس بن متى» المعنى فإني لم أكن وأنا في سدرة المنتهى بأقرب إلى الله منه، وهو في قعر البحر في بطن الحوت. وهذا يدل على أن الباري سبحانه وتعالى

(١) راجع ١٥/ ١٢٧. (٢) راجع ٩/ ١٣٢.
(٣) كذا في الأصول؛ ولعله «عبد الله بن إدريس» فإن عبد الله المذكور حدث عنه العبدي كما في «تهذيب التهذيب».

ليس في جهة. وقد تقدّم هذا المعنى في «البقرة[١]» و«الأعراف[٢]». ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ يريد فيما خالف فيه من ترك مداومة قومه والصبر عليهم. وقيل: في الخروج من غير أن يؤذن له. ولم يكن ذلك من الله عقوبة؛ لأن الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا، وإنما كان ذلك تمحيصاً. وقد يؤدّب من لا يستحق العقاب كالصبيان؛ ذكره الماوردي. وقيل: من الظالمين في دعائي على قومي بالعذاب. وقد دعا نوح على قومه فلم يؤاخذ. وقال الواسطي في معناه: نزه ربه عن الظلم وأضاف الظلم إلى نفسه اعترافاً واستحقاقاً. ومثل هذا قول آدم وحواء: ﴿رَبَّنَا ظَلَمنا أَنْفُسَنَا[٤]﴾ إذ كانا السبب في وضعهما أنفسهما في غير الموضع. الذي أنزلا فيه.

الثانية ـ روى أبو داود عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «دعاء ذي النون في بطن الحوت ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ لم يدع به رجل مسلم في شيء قط إلا استجيب له» وقد قيل: إنه اسم الله الأعظم. ورواه سعد عن النبي ﷺ. وفي الخبر: في هذه الآية شرط الله لمن دعاه أن يجيبه كما أجابه وينجيه كما أنجاه، وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس ها هنا صريح دعاء وإنما هو مضمون قوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فاعترف بالظلم فكان تلويحاً.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي نخلصهم من همهم بما سبق من عملهم. وذلك قوله: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ. لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[٣] وهذا حفظ من الله عز وجل لعبده يونس رعى له حق تعبده، وحفظ ذمام ما سلف له من الطاعة. وقال الأستاذ أبو إسحق: صحب ذو النون الحوت أياماً قلائل فإلى يوم القيامة يقال له ذو النون، فما ظنك بعبد عبده سبعين سنة يبطل هذا عنده! لا يظن به ذلك. «مِن الغم» أي من بطن الحوت.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ قراءة العامة بنونين من أنجى ينجي. وقرأ ابن عامر: «نجّيْ» بنون واحدة وجيم مشدّدة وتسكين الياء على الفعل الماضي وإضمار المصدر أي وكذلك نُجّي النجاءُ المؤمنين؛ كما تقول: ضرب زيداً بمعنى ضُرِبَ الضرب زيداً وأنشد:

---

(١) راجع ٢/٣٠٨ فما بعد. (٢) راجع ٧/٢٢٣ فما بعد و ص ١٨٠.
(٣) راجع ١٥/١٢١.

ولو وَلَدت قُفَيْرة[١] جرو كَلْبٍ لُسبّ بذلك الجروِ الكلابا

أراد لسب السب بذلك الجرو. وسكنت ياؤه على لغة من يقول بقِي ورضي فلا يحرك الياء. وقرأ الحسن: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِي مِنَ الرِّبَا﴾[٢] استثقالاً لتحريك ياء قبلها كسرة. وأنشد:

خمَّر الشّيبُ لِمَّتي تَخْميرا وَحَدَا بي إلى القُبور البعيرا
ليتَ شِعري إذا القيامةُ قامتْ ودُعِي بالحسابِ أين المصيرَا

سكن الياء في دعي استثقالا لتحريكها وقبلها كسرة وفاعل حدا المشيبُ؛ أي وحدا المشيبُ البعير؛ ليت شعري المصير أين هو. هذا تأويل الفراء وأبي عبيد وثعلب في تصويب هذه القراءة. وخطأها أبو حاتم والزجاج وقالوا: هو لحن؛ لأنه نصب اسم ما لم يسمى فاعله؛ وإنما يقال: نُجِّي المؤمنون. كما يقال: كرِّم الصالحون. ولا يجوز ضُرِب زيدا بمعنى ضُرِب الضَّربُ زيدا؛ لأنه لا فائدة [فيه[٣]] إذ كان ضُرب يدلّ على الضرب. ولا يجوز أن يحتج بمثل ذلك البيت على كتاب الله تعالى. ولأبى عبيد قول آخر ـ وقاله القتبي ـ وهو أنه أدغم النون في الجيم. النحاس: وهذا قول لا يجوز عند أحد من النحويين؛ لبعد مخرج النون من مخرج الجيم فلا تدغم فيها، ولا يجوز في ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾[٤] «مَجَّاءَ بِالْحَسَنَةِ» قال النحاس: ولم أسمع في هذا أحسن من شيء سمعته من عليّ بن سليمان. قال: الأصل ننجي فحذف إحدى النونين؛ لاجتماعهما كما تحذف إحدى التاءين؛ لاجتماعهما نحو قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٥] والأصل تتفرقوا. وقرأ محمد ابن السميقع وأبو العالية: «وَكَذَلِكَ نَجَّى الْمُؤْمِنِينَ» أي نجى الله المؤمنين؛ وهي حسنة.

[٨٩] ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾﴾.

[٩٠] ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾.

---

(١) قفيرة (كجهينة): أم الفرزدق. والبيت لجرير من قصيدة يهجو بها الفرزدق.
(٢) راجع ٣/ ٣٦٢. (٣) الزيادة من «إعراب القرآن» للنحاس.
(٤) راجع ٧/ ١٥٠. (٥) راجع ٤/ ١٥٨.

قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ﴾ أي واذكر زكريا. وقد تقدم في ﴿آل عمران﴾[١] ذكره. ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ أي منفرداً لا ولد لي وقد تقدم. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ أي خير من يبقى بعد كل من يموت؛ وإنما قال: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ لما تقدم من قوله: ﴿يَرِثُنِي﴾ أي أعلم أنك لا تضيع دينك، ولكن لا تقطع هذه الفضيلة التي هي القيام بأمر الدين عن عقبي. كما تقدم في ﴿مريم﴾[٢] بيانه.

قوله تعالى ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ أي أجبنا دعاءه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ﴾. تقدم ذكره مستوفى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ قال قتادة وسعيد بن جبير وأكثر المفسرين: إنها كانت عاقراً فجعلت ولودا. وقال ابن عباس وعطاء: كانت سيئة الخلق، طويلة اللسان، فأصلحها الله تعالى فجعلها حسنة الخلق.

قلت: ويحتمل أن تكون جمعت المعنيين فجعلت حسنة الخلق ولودا. ﴿إِنَّهُمْ﴾ يعني الأنبياء المسمين في هذه السورة. ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾. وقيل: الكناية راجعة إلى زكريا وامرأته ويحيى.

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾ فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾ أي يفزعون إلينا فيدعوننا في حال الرخاء وحال الشدة. وقيل: المعنى يدعون وقت تعبدهم وهم بحال رغبة ورجاء ورهبة وخوف، لأن الرغبة والرهبة متلازمان. وقيل: الرغَب رفع بطون الأكف إلى السماء، والرهب رفع ظهورها؛ قاله خُصَيف؛ وقال ابن عطية: وتلخيص هذا أن عادة كل داع من البشر أن يستعين بيديه فالرغب من حيث هو طلب يحسن منه أن يوجه باطن الراح نحو المطلوب منه، إذ هو موضع إعطاء أو بها يتملك، والرهب من حيث هو دفع مضرة يحسن معه طرح ذلك، والإشارة إلى ذهابه وتوقيه بنفض اليد ونحوه.

الثانية -روى الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطّهما حتى يمسح بهما وجهه وقد مضى في «الأعراف[٣]»

(١) راجع ٤/ ٧٤ فما بعد. (٢) راجع ص ٨١ من هذا الجزء.
(٣) راجع ٧/ ٢٢٤ فما بعد.

الاختلاف في رفع الأيدي، وذكرنا هذا الحديث وغيره هناك. وعلى القول بالرفع فقد اختلف الناس في صفته وإلى أين؟ فكان بعضهم يختار أن يبسط كفيه رافعهما حذو صدره وبطونهما إلى وجهه؛ روي عن ابن عمر وابن عباس. وكان عليّ يدعو بباطن كفيه؛ وعن أنس مثله، وهو ظاهر حديث الترمذي. وقوله ﷺ: «إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها وامسحوا بها وجوهكم». وروي عن ابن عمر وابن الزبير برفعهما إلى وجهه، واحتجوا بحديث أبي سعيد الخدري؛ قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة فجعل يدعو وجعل ظهر كفيه مما يلي وجهه، ورفعهما فوق ثدييه وأسفل من منكبيه. وقيل: حتى يحاذي بهما وجهه وظهورهما مما يلي وجهه. قال أبو جعفر الطبري والصواب أن يقال: إن كل هذه الآثار المروية عن النبي ﷺ متفقة غير مختلفة المعاني، وجائز أن يكون ذلك عن النبي ﷺ لاختلاف أحوال الدعاء كما قال ابن عباس: إذا أشار أحدكم بإصبع واحد فهو الإخلاص، وإذا رفع يديه حذو صدره فهو[1] الدعاء، وإذا رفعهما حتى يجاوز بهما رأسه وظاهرهما مما يلي وجهه فهو الابتهال. قال الطبري: وقد روى قتادة عن أنس قال: رأيت النبي ﷺ يدعو بظهر كفيه وباطنهما. و﴿رَغَباً وَرَهَباً﴾ منصوبان على المصدر؛ أي يرغبون رغباً ويرهبون رهباً. أو على المفعول من أجله؛ أي للرغب والرهب. أو على الحال. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: «وَيَدْعُنَا» بنون واحدة. وقرأ الأعمش: بضم الراء وإسكان الغين والهاء مثل السُّقْم والبُخْل، والعدْم والضُّر لغتان. وابن وثاب والأعمش أيضاً: «رَغْباً وَرَهْباً» بالفتح في الراء والتخفيف في الغين والهاء، وهما لغتان مثل: نَهَر ونَهْر وصَخَر وصَخْر. ورويت هذه القراءة عن أبي عمرو. ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ أي متواضعين خاضعين.

[٩١] ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾.

(١) في ك: آلة الدعاء. لعله الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ أي واذكر مريم التي أحصنت فرجها. وإنما ذكرها وليست من الأنبياء ليتم ذكر عيسى عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ ولم يقل آيتين لأن معنى الكلام: وجعلنا شأنهما وأمرهما وقصتهما آية للعالمين. وقال الزجاج: إن الآية فيهما واحدة؛ لأنها ولدته من غير فحل؛ وعلى مذهب سيبويه. التقدير: وجعلناها آية للعالمين وجعلنا ابنها آية للعالمين ثم حذف. وعلى مذهب الفراء: وجعلناها آية للعالمين وابنها؛ مثل قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾(١). وقيل: إن من آياتها أنها أول امرأة قبلت في النذر في المتعبد. ومنها أن الله عز وجل غذاها برزق من عنده لم يجره على يد عبد من عبيده. وقيل: إنها لم تلقم ثدياً قط. «وَأَحْصَنَتْ» يعني عَفَّت فامتنعت من الفاحشة. وقيل: إن المراد بالفرج فرج القميص؛ أي لم تعلق بثوبها ريبة؛ أي إنها طاهرة الأثواب. وفروج القميص الأربعة: الكمان والأعلى والأسفل. قال السهيلي: فلا يذهبن وهمك إلى غير هذا؛ فإنه من لطيف الكناية؛ لأن القرآن أنزه معنىً، وأوزن لفظاً، وألطف إشارة، وأحسن عبارة من أن يريد ما يذهب إليه وهم الجاهل، لاسيما والنفخ من روح القدس بأمر القدوس، فأضف القدس إلى القدوس، ونزّه المقدسة المطهرة عن الظن الكاذب والحدس. ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ يعني أمرنا جبريل حتى نفخ في درعها، فأحدثنا بذلك النفخ المسيح في بطنها. وقد مضى هذا في «النساء(٢)» و«مريم» فلا معنى للإعادة. ﴿آيَةً﴾ أي علامة وأعجوبة للخلق، وعلما لنبوّة عيسى، ودلالة على نفوذ قدرتنا فيما نشاء.

[٩٢] ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ لما ذكر الأنبياء قال: هؤلاء كلهم مجتمعون على التوحيد؛ فالأمة هنا بمعنى الدين الذي هو الإسلام؛ قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما. فأما المشركون فقد خالفوا الكل. ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ أي إلهكم وحدي. ﴿فَاعْبُدُونِي﴾ أي أفردوني بالعبادة. وقرأ عيسى بن عمرو وابن أبي إسحق: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ ورواها

(١) راجع ٨/ ١٩٣ فما بعد. (٢) راجع ٦/ ٢٢ فما بعد.

حسين عن أبي عمرو. الباقون «أُمَّةً وَاحِدَةً» بالنصب على القطع بمجيء النكرة بعد تمام الكلام؛ قاله الفراء. الزجاج: انتصب «أُمَّةً» على الحال؛ أي في حال اجتماعها على الحق؛ أي هذه أمتكم ما دامت أمة واحدة واجتمعتم على التوحيد؛ فإذا تفرقتم وخالفتم فليس من خالف الحق من جملة أهل الدين الحق؛ وهو كما تقول: فلان صديقي عفيفاً أي ما دام عفيفاً فإذا خالف العفة لم يكن صديقي. وأما الرفع فيجوز أن يكون على البدل من «أُمَّتُكُمْ» أو على إضمار مبتدأ؛ أي إن هذه أمتكم، هذه أمة واحدة. أو يكون خبر بعد خبر. ولو نصبت «أمتكم» على البدل من «هذه» لجاز ويكون «أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» خبر «إن».

[٩٣] ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

[٩٤] ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ أي تفرقوا في الدين؛ قاله الكلبي. الأخفش: اختلفوا فيه. والمراد المشركون؛ ذمّهم لمخالفتهم الحق، واتخاذهم آلهة من دون الله. قال الأزهري: أي تفرقوا في أمرهم؛ فنصب «أَمْرَهُمْ» بحذف «في». فالمتقطع على هذا لازم وعلى الأوّل متعد. والمراد جميع الخلق؛ أي جعلوا أمرهم في أديانهم قطعاً وتقسموه بينهم، فمن موحّد، ومن يهودي، ومن نصرانيّ، ومن عابد مَلَك أو صنم. ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ أي إلى حكمنا فنجازيهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ «من» للتبعيض لا للجنس إذ لا قدرة للمكلف أن يأتي بجميع الطاعات[كلها[١]] فرضها ونفلها؛ فالمعنى: من يعمل شيئاً من الطاعات فرضاً أو نفلاً وهو موحّد مسلم. وقال ابن عباس: مصدقاً بمحمد ﷺ. ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ أي لا جحود لعمله؛ أي لا يضيع جزاؤه ولا يغطى. والكفر ضدّه الإيمان. والكفر أيضاً جحود النعمة، وهو ضدّ الشكر. وقد كفره كفوراً وكفراناً. وفي حرف ابن مسعود «فَلَا كُفْرَ لِسَعْيِهِ». ﴿وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ لعمله حافظون. نظيره: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾[٢] أي كل ذلك محفوظ ليجازى به.

(١) كذا في ب و جـ و ط و ى. (٢) راجع ٤/٣١٨.

[٩٥] ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝٩٥﴾.

[٩٦] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝٩٦﴾.

[٩٧] ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٩٧﴾.

قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ قراءة زيد بن ثابت وأهل المدينة: «وَحَرَامٌ» وهي اختيار أبي عبيد وأبي حاتم. وأهل الكوفة، «وَحِرْمٌ» ورويت عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم. وهما لغتان مثل حِلّ وحَلَال. وقد روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير «وَحَرِمَ» بفتح الحاء والميم وكسر الراء. وعن ابن عباس أيضاً وعكرمة وأبي العالية: «وَحَرُمَ» بضم الراء وفتح الحاء والميم. وعن ابن عباس أيضاً، «وَحَرَمَ» وعنه أيضاً، و«حَرَّمَ»، «وَحُرِّمَ». وعن عكرمة أيضاً «وَحَرِمٌ». وعن قتادة ومطر الوراق، «وَحَرْمٌ» تسع قراءات. وقرأ السُّلَمي: «عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْتُهَا». واختلف في «لا» في قوله: «لَا يَرْجِعُونَ» فقيل: هي صلة؛ روي ذلك عن ابن عباس، واختاره أبو عبيد؛ أي وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا بعد الهلاك. وقيل: ليست بصلة، وإنما هي ثابتة، ويكون الحرام بمعنى الواجب. أي وجب على قرية؛ كما قالت الخنساء:

وَإِنَّ حَرَاماً لَا أَرَى الدَّهْرَ بَاكِياً عَلَى شَجْوِهِ إلَّا بَكَيتُ على صَخْر

تريد أخاها؛ فـ«لا» ثابتة على هذا القول. قال النحاس: والآية مشكلة ومن أحسن ما قيل فيها وأجله ما رواه ابن عيينة وابن عُلَيّة وهشيم وابن إدريس ومحمد بن فضيل وسليمان[1] بن حيان ومعلّى عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ قال: وجب أنهم لا يرجعون؛ قال: لا يتوبون. قال أبو جعفر: واشتقاق هذا بيّن في اللغة، وشرحه: أن معنى حُرّم الشيء حُظِر ومُنع منه، كما أن معنى أحل أبيح ولم يمنع منه، فإذا كان «حَرَامٌ» و«حِرْمٌ» بمعنى واجب فمعناه أنه قد ضيق الخروج

---

(١) في الأصول: سليم بن حيان وكذا في التهذيب بالفتح ولعل صوابه: سليمان، كما في التهذيب أيضاً إذ هو الراوي عن ابن أبي هند. والله أعلم.

منه ومنع فقد دخل في باب المحظور بهذا؛ فأما قول أبي عبيد: إن «لا» زائدة فقد رده عليه جماعة؛ لأنها لا تزاد في مثل هذا الموضع، ولا فيما يقع فيه إشكال، ولو كانت زائدة لكان التأويل بعيداً أيضاً؛ لأنه إن أراد وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا إلى الدنيا فهذا ما لا فائدة فيه، وإن أراد التوبة فالتوبة لا تُحرّم. وقيل: في الكلام إضمار أي وحرام على القرية حكمنا باستئصالها، أو بالختم على قلوبها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون أي لا يتوبون؛ قاله الزجاج وأبو علي؛ و«لا» غير زائدة. وهذا هو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ تقدم القول فيهم. وفي الكلام حذف؛ أي حتى إذا فتح سد يأجوج ومأجوج، مثل: ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1]. ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ قال ابن عباس: من كل شرف يُقبلون؛ أي لكثرتهم ينسلون من كل ناحية. والحدب ما ارتفع من الأرض، والجمع الحِداب؛ مأخوذ من حدبة الظهر؛ قال عنترة:

فما رِعِشت يداي ولا أزدهاني تَواتُرهم إليّ من الحدَاب

وقيل: «يَنْسِلُونَ» يخرجون؛ ومنه قول أمرىء القيس:

فَسُلِّي ثِيابِي من ثِيابِك تَنْسُلِ[2]

وقيل: يسرعون، ومنه قول النابغة[3]:

عَسَلاَنَ الذئبِ أمْسَى قَارِباً[4] بَرَدَ الليلُ عليهِ فَنَسَلْ

يقال: عَسَل الذئبُ يَعْسِلُ عَسَلا وعَسَلانا إذا أعنق وأسرع. وفي الحديث: «كَذَبَ عليك العَسَلَ» أي عليك بسرعة المشي. وقال الزجاج: والنَّسَلان مِشية الذئب إذا أسرع؛ يقال: نسل فلان في العدو يَنْسِل بالكسر والضم نَسْلاً ونُسولاً ونَسَلاناً؛ أي أسرع. ثم قيل في الذين ينسلون من كل حدب: إنهم يأجوج ومأجوج، وهو الأظهر؛ وهو قول ابن مسعود وابن عباس. وقيل: جميع الخلق؛ فإنهم يحشرون إلى أرض الموقف، وهم يسرعون من كل

(١) راجع ٩/٢٤٥ فما بعد. (٢) البيت من معلقته وصدره: وإن تك قد ساءتك مني خليقة.
(٣) وقيل: هو للبيد، كما في «اللسان» مادة «عسل». (٤) القارب: السائر ليلاً.

صوب. وقرأ في الشواذ: «وَهُمْ مِنْ كُلِّ جَدَثٍ يَنْسِلُونَ» أخذاً من قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ[١] يَنْسِلُونَ﴾. وحكى هذه القراءة المهدوي عن ابن مسعود والثعلبي عن مجاهد وأبي الصهباء.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ يعني القيامة. وقال الفراء والكسائي وغيرهما: الواو زائدة مقحمة؛ والمعنى: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ٱقترب الوعد الحق «فَاقْتَرَبَ» جواب «إذا». وأنشد الفراء[٢]:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وٱنْتَحى

أي ٱنتحى، والواو زائدة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ[١]. وَنَادَيْنَاهُ﴾ أي للجبين ناديناه. وأجاز الكسائي أن يكون جواب «إذا» ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويكون قوله: ﴿وَٱقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ معطوفاً على الفعل الذي هو شرط. وقال البصريون: الجواب محذوف والتقدير: قالوا يا ويلنا؛ وهو قول الزجاج، وهو قول الحسن. قال الله تعالى. ﴿وَالَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾[١] المعنى: قالوا ما نعبدهم، وحذف القول كثير.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ﴾ «هي» ضمير الأبصار، والأبصار المذكورة بعدها تفسير لها؛ كأنه قال: فإذا أبصار الذين كفروا شخصت عند مجيء الوعد. وقال الشاعر:

لَعمــرُ أبيهــا لا تقــول ظَعِينتــي ألاَ فَرَّ عَنِّي مالكُ بن أبي كعب

فكنى عن الظعينة في أبيها ثم أظهرها. وقال الفراء: «هي» عماد، مثل: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ﴾[٣]. وقيل: إن الكلام تم عند قوله: «هي» التقدير: فإذا هي؛ بمعنى القيامة بارزة واقعة؛ أي مِن قربها كأنها آتية حاضرة، ثم ٱبتدأ فقال: ﴿شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على تقديم الخبر على الابتداء؛ أي أبصار الذين كفروا شاخصة من هذا اليوم؛ أي من هوله لا تكاد تطرف؛ يقولون: يا ويلنا إنا كنا ظالمين بمعصيتنا، ووضعنا العبادة في غير موضعها.

---

(١) راجع ١٥/٣٩ فما بعد. وص ٩٩ فما بعد. وص ٢٣٢ فما بعد.
(٢) البيت لامرىء القيس وهو من معلقته، وتمامه: «بنا بطن خبت ذي قفاف عقنقل».
(٣) راجع ١٢/٧٦ فما بعد.

[٩٨] ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ قال ابن عباس: آية لا يسألني الناس عنها! لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوها[١] فلا يسألون عنها؛ فقيل: وما هي؟ قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ لما أنزلت شق على كفار قريش، وقالوا: شتم آلهتنا، وأتوا ابن الزّبعرى وأخبروه، فقال: لو حضرت لرددت عليه. قالوا: وما كنت تقول له؟ قال: كنت أقول له: هذا المسيح تعبده النصارى واليهود تعبد عزيراً أفهما من حصب جهنم؟ فعجبت قريش من مقالته، ورأوا أن محمد قد خصم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ وفيه نزل ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً﴾ يعني ابن[٢] الزّبعرى ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ بكسر الصاد؛ أي يضجون؛ وسيأتي[٣].

الثانية ـ هذه الآية أصل في القول بالعموم وأن له صيغاً مخصوصة، خلافا لمن قال: ليست له صيغة موضوعة للدلالة عليه، وهو باطل بما دلّت عليه هذه الآية وغيرها؛ فهذا عبد الله بن الزّبعرى قد فهم «ما» في جاهليته جميع من عبد، ووافقه على ذلك قريش وهم العرب الفصحاء، واللسن البلغاء، ولو لم تكن للعموم لما صح أن يستثنى منها، وقد وجد ذلك فهي للعموم وهذا واضح.

الثالثة ـ قراءة العامة بالصاد المهملة؛ أي إنكم يا معشر الكفار والأوثان التي تعبدونها من دون الله وقود جهنم؛ قاله ابن عباس. وقال مجاهد وعكرمة وقتادة: حطبها. وقرأ علي بن أبي طالب وعائشة رضوان الله عليهما: «حَطَبُ جَهَنَّمَ» بالطاء. وقرأ ابن عباس: «حَضَبُ» بالضاد المعجمة؛ قال الفراء: يريد الحصب. قال: وذكر لنا أن الحضب في لغة أهل

---

(١) كذا في ط و ك: جهلوها. وفي غيرهما: جهلوا. (٢) في ك: يابن الزبعرى.
(٣) راجع ١٦/١٠٢.

اليمن الحطب، وكل ما هيجت به النار وأوقدتها به فهو حَضَب؛ ذكره الجوهري. والموقد مِحْضب. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ كل ما ألقيته في النار فقد حصبتها به. ويظهر من هذه الآية أن الناس من الكفار وما يعبدون من الأصنام حطب لجهنم. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾. وقيل: إن المراد بالحجارة حجارة الكبريت؛ على ما تقدّم في «البقرة[1]» وأن النار لا تكون على الأصنام عذاباً ولا عقوبة؛ لأنها لم تذنب، ولكن تكون عذاباً على من عبدها: أول شيء بالحسرة؛ ثم تجمع على النار فتكون نارها أشد من كل نار، ثم يعذَّبُون بها. وقيل: تحمى فتلصق بهم زيادة في تعذيبهم. وقيل: إنما جعلت في النار تبكيتاً لعبادتهم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ أي فيها داخلون. والخطاب للمشركين عبدة الأصنام؛ أي أنتم واردوها مع الأصنام. ويجوز أن يقال: الخطاب للأصنام وعبَدَتها؛ لأن الأصنام وإن كانت جمادات فقد يخبر عنها بكنايات الآدميين. وقال العلماء: لا يدخل في هذا عيسى ولا عزير ولا الملائكة صلوات الله عليهم؛ لأن «ما» لغير الآدميين. فلو أراد ذلك لقال: «ومن». قال الزجاج: ولأن المخاطبين بهذه الآية مشركو مكة دون غيرهم.

[٩٩] ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾.

[١٠٠] ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾ أي لو كانت الأصنام آلهة لما ورد عابدوها النار. وقيل: ما وردها العابدون والمعبودون؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ أي لهؤلاء الذين وردوا النار من الكفار والشياطين؛ فأما الأصنام فعلى الخلاف فيها؛ هل يحييها الله تعالى ويعذبها حتى يكون لها زفير أو لا؟ قولان: والزفير صوت نفس المغموم يخرج من القلب. وقد تقدّم في «هود[2]». ﴿وَهُمْ فِيهَا

---

(١) راجع ١/ ٢٣٥ فما بعد. (٢) راجع ٩/ ٧٨ فما بعد.

﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ قيل: في الكلام حذف؛ والمعنى وهم فيها لا يسمعون شيئاً؛ لأنهم يحشرون صما، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُماً﴾[(١)]. وفي سماع الأشياء رَوْح وأنس، فمنع الله الكفار ذلك في النار. وقيل: لا يسمعون ما يسرهم، بل يسمعون صوت من يتولى تعذيبهم من الزبانية. وقيل: إذا قيل لهم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[(٢)] يصيرون حينئذ صماً بكماً؛ كما قال ابن مسعود: إذا بقي من يخلد في النار في جهنم جعلوا في توابيت من نار، ثم جعلت التوابيت في توابيت أخرى فيها مسامير من نار، فلا يسمعون شيئاً، ولا يرى أحد منهم أن في النار من يعذب غيره.

[١٠١] ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾.

[١٠٢] ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾.

[١٠٣] ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ أي الجنة ﴿أولَئكَ عَنْهَا﴾ أي عن النار ﴿مُبْعَدُونَ﴾ فمعنى الكلام الاستثناء؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: «إن» ها هنا بمعنى «إلا» وليس في القرآن غيره. وقال محمد بن حاطب: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقرأ هذه الآية على المنبر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَت لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ فقال سمعت النبي ﷺ يقول: «إن عثمان منهم».

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أي حسّ النار وحركة لهبها. والحسيس والحس الحركة. وروى ابن جريج عن عطاء قال: قال أبو راشد الحروري لابن عباس: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ فقال ابن عباس: أمجنون أنت؟ فأين قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنكُمْ إِلاَ وَارِدُهَا﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾[(٤)] وقوله: ﴿إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً﴾[(٣)]. ولقد كان من دعاء من مضى: اللهم أخرجني من النار سالماً، وأدخلني الجنة فائزاً. وقال أبو عثمان النهدي:

---

(١) راجع ١٠/٣٣٣. (٢) راجع ١٢/١٥٣.
(٣) راجع ص ١٣٥ و١٥٢ و١٤٩ من هذا الجزء.
(٤) راجع ٩/٩٣ فما بعد.

على الصراط حيات تلسع أهل النار فيقولون: حَسّ حَسّ. وقيل: إذا دخل أهل الجنة[الجنة[١]] لم يسمعوا حسّ أهل النار، وقبل ذلك يسمعون؛ فالله أعلم. ﴿وَهُمْ فِيمَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ أي دائمون وهم فيما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين. وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ وقرأ أبو جعفر وابن محيصن: «لَا يُحْزِنُهُمْ» بضم الياء وكسر الزاي. الباقون بفتح الياء وضم الزاي. قال اليزيدي: حزنه لغة قريش، وأحزنه لغة تميم، وقد قرىء بهما. والفزع الأكبر أهوال يوم القيامة والبعث؛ عن ابن عباس. وقال الحسن: هو وقت يؤمر بالعباد إلى النار. وقال ابن جريج وسعيد بن جبير والضحاك: هو إذا أطبقت النار على أهلها، وذبح الموت بين الجنة والنار. وقال ذو النون المصري: هو القطيعة والفراق. وعن النبي ﷺ: «ثلاثة يوم القيامة في كثيب من المسك الأذفر ولا يحزنهم الفزع الأكبر رجل أمَّ قوما محتسباً وهم له راضون ورجل أذَّن لقوم محتسباً ورجل ابتلي برق في الدنيا فلم يشغله عن طاعة ربه». وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: مررت برجل يضرب غلاماً له، فأشار إلي الغلام، فكلمت مولاه حتى عفى عنه؛ فلقيت أبا سعيد الخدري فأخبرته، فقال: يا بن أخي! من أغاث مكروباً أعتقه الله من النار يوم الفزع الأكبر. سمعت ذلك من رسول الله ﷺ. ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ أي تستقبلهم الملائكة على أبواب الجنة يهنئونهم ويقولون لهم: ﴿هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾. وقيل: تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور، عن ابن عباس. «هَذَا يَوْمُكُمْ» أي ويقولون لهم؛ فحذف. «الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» فيه الكرامة.

[١٠٤] ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ﴾ قرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح والأعرج والزّهري: «تُطْوَى» بتاء مضمومة «السَّمَاءُ» رفعا على ما لم يسم فاعله. مجاهد: «يَطوِي»

---

(١) من ب و جـ و ط و ز و ك. (٢) راجع ١٥/٣٥٧.

على معنى يطوي الله السماء. الباقون. «نَطْوِي» بنون العظمة. وانتصاب «يوم» على البدل من الهاء المحذوفة في الصلة؛ التقدير: الذي كنتم توعدونه يوم نطوي السماء. أو يكون منصوباً بـ«ـنعيد» من قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾. أو بقوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ﴾ أي لا يحزنهم الفزع الأكبر في اليوم الذي نطوي فيه السماء. أو على إضمار واذكر، وأراد بالسماء الجنس؛ دليله: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1]. ﴿كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ﴾[2] قال ابن عباس ومجاهد: أي كطي الصحيفة على ما فيها؛ فاللام بمعنى، «على». وعن ابن عباس أيضاً: اسم كاتب رسول الله ﷺ وليس بالقوي؛ لأن كُتَّاب رسول الله ﷺ معروفون ليس هذا منهم، ولا في أصحابه من اسمه السِّجل. وقال ابن عباس أيضاً وابن عمرو والسدي: «السّجل» ملَك، وهو الذي يطوي كتب بني آدم إذا رفعت إليه. يقال: إنه في السماء الثالثة، ترفع إليه أعمال العباد، يرفعها إليه الحفظة الموكلون بالخلق في كل خميس واثنين، وكان من أعوانه فيما ذكروا هاروت وماروت. والسجل الصك، وهو اسم مشتق من السّجالة وهي الكتابة؛ وأصلها من السّجْل وهو الدّلو؛ تقول: ساجلتُ الرجل إذا نزعت دلوا ونزع دلوا، ثم استعيرت فسميت المكاتبة والمراجعة مساجلة. وقد سَجَّل الحاكمُ تسجيلا. وقال الفضل بن العباس بن عتبة ابن أبي لهب:

مَنْ يُسَاجِلْنِي يُسَاجِلْ مَاجِداً يَمْلأُ الدَّلْوَ إلى عَقْدِ الكَرَب[3]

ثم بنى هذا الاسم على فِعِلّ مثل حمرّ وطِمِرّ وبِلِيّ. وقرأ أبو زرعة بن عمرو بن جرير: «كَطَيِّ السُّجُلِّ» بضم السين والجيم وتشديد اللام. وقرأ الأعمش وطلحة: «كَطَيِّ السَّجْل» بفتح السين وإسكان الجيم وتخفيف اللام. قال النحاس: والمعنى واحد إن شاء الله تعالى. والتمام عند قوله: «لِلْكِتَابِ». والطَّي في هذه الآية يحتمل معنيين: أحدهما ـ الدَّرْج الذي هو ضد النَّشر، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾. والثاني ـ الإخفاء والتعمية والمحو؛ لأن الله تعالى يمحو ويطمس رسومها ويكدر نجومها.

---

(١) راجع ١٥/٢٧٧ فما بعد. (٢) «الكتاب» بالإفراد قراءة نافع. (٣) الكرب: حبل يشد على عراقي الدلو ثم يثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير.

قال الله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ. وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾[١] ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾. «لِلْكِتَابِ» وتم الكلام. وقراءة الأعمش وحفص وحمزة والكسائي ويحيى وخلف: «لِلْكُتُبِ» جمعاً ثم ٱستأنف الكلام فقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ أي نحشرهم حفاة عراة غرلا كما بُدئوا في البطون. وروى النسائي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «يحشر الناس يوم القيامة عُراة غُرْلا أوّل الخلق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام ـ ثم قرأ ـ ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ أخرجه مسلم أيضاً عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: «يا أيّها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عُراة غُرْلا ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ألا وإن أوّل الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام» وذكر الحديث. وقد ذكرنا هذا الباب في كتاب «التذكرة» مستوفى. وذكر سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عن عبد الله بن مسعود قال: يرسل الله عز وجل ماء من تحت العرش كمنيّ الرجال فتنبت منه لُحمانهم وجسمانهم كما تنبت الأرض بالثرى. وقرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾.
وقال ابن عباس: المعنى نهلك كل شيء ونفنيه كما كان أوّل مرة[٢]؛ وعلى هذا فالكلام متصل بقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ﴾ أي نطويها فنعيدها إلى الهلاك والفناء فلا تكون شيئاً، وقيل: نفني السماء ثم نعيدها مرة أخرى بعد طيها وزوالها؛ كقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾[٣] والقول الأوّل أصح وهو نظير قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٤] وقوله عز وجل: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٥]. ﴿وَعْداً﴾ نصب على المصدر؛ أي وعدنا وعدا ﴿عَلَيْنَا﴾ إنجازه والوفاء به أي من البعث والإعادة، ففي الكلام حذف: ثم أكد ذلك بقوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ قال الزجاج: معنى ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ إنل كنا قادرين على ما نشاء. وقيل: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ أي ما وعدناكم وهو كما قال: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾[١] وقيل: «كان» للإخبار بما سبق من قضائه وقيل: صلة.

---

(١) راجع ١٩/ ٢٢٥ و٤٧.
(٢) هذا القول يحتاج إلى تدبر كما قال الألوسي.
(٣) راجع ٩/ ٣٨٣.
(٤) راجع ٧/ ٤٢. (٥) راجع ١٠/ ٤١٧.

[١٠٥] ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾.

[١٠٦] ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ الزبور والكتاب واحد؛ ولذلك جاز أن يقال للتوراة والإنجيل زبور. زبرت أي كتبت وجمعه زُبُر. وقال سعيد بن جبير: «الزّبور» التوراة والإنجيل والقرآن. ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الذي في السماء ﴿أَنَّ الأرضَ﴾ أرض الجنة ﴿يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحونَ﴾ رواه سفيان عن الأعمش عن سعيد بن جبير. الشعبي: «الزّبور» زبور داود، و«الذِّكْر» توراة موسى عليه السلام. مجاهد وابن زيد: «الزَّبور» كتب الأنبياء عليهم السلام، «والذّكر» أم الكتاب الذي عند الله في السماء. وقال ابن عباس: «الزّبور» الكتب التي أنزلها الله من بعد موسى على أنبيائه، و«الذّكر» التوراة المنزلة على موسى. وقرأ حمزة: «في الزُّبُور» بضم الزاء جمع زِبْرٍ. ﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ أحسن ما قيل فيه أنه يراد بها أرض الجنة كما قال سعيد بن جبير؛ لأن الأرض في الدنيا قد ورثها الصالحون وغيرهم. وهو قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما. وقال مجاهد وأبو العالية: ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لله الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ﴾(١) وعن ابن عباس: أنها الأرض المقدسة. وعنه أيضاً: أنها أرض الأمم الكافرة ترثها أمة محمد ﷺ بالفتوح. وقيل: إن المراد بذلك بنو إسرائيل؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾(٢) وأكثر المفسرين على أن المراد بالعباد الصالحين أمة محمد ﷺ. وقرأ حمزة: «عِبَادِي الصَّالِحُونَ» بتسكين الياء. ﴿إِنَّ فِي هَذَا﴾ أي فيما جرى ذكره في هذه السورة من الوعظ والتنبيه. وقيل: إن في القرآن ﴿لَبَلَاغاً لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ قال أبو هريرة وسفيان الثوري: هم أهل الصلوات الخمس. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «عَابِدِينَ» مطيعين. والعابد المتذلل الخاضع. قال القشيري: ولا يبعد أن يدخل فيه كل عاقل؛ لأنه من حيث الفطرة متذلل للخالق، وهو بحيث لو تأمل القرآن واستعمله لأوصله ذلك إلى الجنة. وقال ابن عباس أيضاً هم أمة محمد ﷺ الذين يصلون الصلوات الخمس ويصومون شهر رمضان. وهذا هو القول الأول بعينه.

---

(١) راجع ١٥/ ٢٨٤ فما بعد. (٢) راجع ٧/ ٢٧٢.

[١٠٧] ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾.

[١٠٨] ﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٨﴾.

[١٠٩] ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ ءَاذَنتُكُمۡ عَلَىٰ سَوَآءٖۖ وَإِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٞ مَّا تُوعَدُونَ ١٠٩﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان محمد ﷺ رحمة لجميع الناس فمن آمن به وصدّق به سعد، ومن لم يؤمن به سلِم مما لحق الأمم من الخسف والغرق. وقال ابن زيد: أراد بالعالمين المؤمنين خاصة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ فلا يجوز الإشراك به. ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي منقادون لتوحيد الله تعالى؛ أي فأسلموا؛ كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[١] أي انتهوا.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي إن أعرضوا عن الإسلام، ﴿فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ أي أعلمتكم على بيان أنّا وإياكم حرب لا صلح بيننا؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[٢] أي أعلمهم أنك نقضت العهد نقضاً، أي استويت أنت وهم فليس لفريق عهد ملتزم في حق الفريق الآخر. وقال الزجاج: المعنى أعلمتكم بما يوحى إليّ على استواء في العلم به؛ ولم أظهر لأحد شيئاً كتمته عن غيره. ﴿وَإِنْ أَدْرِي﴾ «إن» نافية بمعنى «ما» أي وما أدري. ﴿أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ يعني أجل يوم القيامة لا يدريه أحد لا نبي مرسل ولا مَلَك مقرّب؛ قاله ابن عباس. وقيل: آذنتكم بالحرب ولكني لا أدري متى يؤذن لي في محاربتكم.

[١١٠] ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡتُمُونَ ١١٠﴾.

[١١١] ﴿وَإِنۡ أَدۡرِي لَعَلَّهُۥ فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ١١١﴾.

[١١٢] ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١١٢﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ أي من الشرك وهو المجازي عليه. ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ﴾ أي لعل الإمهال ﴿فِتْنَةٌ لَكُمْ﴾ أي اختبار ليرى كيف صنيعكم

---

(١) راجع ٦/ ٢٨٥ فما بعد. (٢) راجع ٨/ ٣١.

وهو أعلم. ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ قيل: إلى ٱنقضاء المدة. وروي أن النبي ﷺ رأى بني أمية في منامه يلون الناس، فخرج الحَكَمُ من عنده فأخبر بني أمية بذلك؛ فقالوا له: ارجع فَسَلْهُ متى يكون ذلك. فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ ومَتَاعٌ إِلَىَ حِينٍ﴾ يقول لنبيه عليه السلام قل لهم ذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ[1] رَبِّ ٱحْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ ختم السورة بأن أمر النبيّ ﷺ بتفويض الأمر إليه وتوقع الفرج من عنده، أي ٱحكم بيني وبين هؤلاء المكذبين وٱنصرني عليهم. روى سعيد عن قتادة قال: كانت الأنبياء تقول: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بَالْحَقِّ﴾[2] فأمر النبي ﷺ أن يقول: ﴿رَبِّ احْكُمْ بالْحَقِّ﴾ فكان إذا لقي العدو يقول وهو يعلم أنه على الحق وعدوه على الباطل: ﴿رَبِّ ٱحْكُمْ بِالحَقِّ﴾ أي ٱقض به. وقال أبو عبيدة: الصفة ها هنا أقيمت مقام الموصوف والتقدير: رب ٱحكم بحكمك الحق. و«رب» في موضع نصب؛ لأنه نداء مضاف. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وابن محيصن: «قُلْ رَبُّ ٱحْكُمْ بِالحَقِّ» بضم الباء. قال النحاس: وهذا لحن عند النحويين؛ لا يجوز عندهم رجلُ أقبل، حتى تقول يا رجلُ أقْبل أو ما أشبهه. وقرأ الضحاك وطلحة ويعقوب: «قَالَ رَبِّي أَحْكَمُ بِالحَقِّ» بقطع الألف مفتوحة الكاف والميم مضمومة. أي قال محمد ربي أحكمُ بالحق من كل حاكم. وقرأ الجحدري: «قُلْ رَبِي أَحْكَمَ» على معنى أحكم الأمور بالحق. ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ المُسْتَعَانُ على مَا تَصِفُونَ﴾ أي تصفونه من الكفر والتكذيب. وقرأ المفضل والسلمي: «عَلَى مَا يَصِفُوْنَ» بالياء على الخبر. الباقون بالتاء على الخطاب. والله أعلم.

تم الجزء الحادي عشر من تفسير القرطبي

يتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني عشر وأوله: «سورة الحج»

---

(١) «قل» على صيغة الأمر قراءة نافع.

(٢) راجع ٧/ ٢٥٠ فما بعد.